متفکر شهید
استاد
مرتضی
مطهری

آشنایی با قرآن ۸

تفسیر سوره‌های طلاق،
تحریم، ملک و قلم

فهرست مطالب

بسم‌الله الرحمن الرحیم

جلد هشتم **آشنایی با قرآن** مشتمل است بر تفسیر سوره‌های طلاق، تحریم، ملک و قلم توسط استاد شهید آیة‌الله مطهری که در جلسات هفتگی در منطقه قلهک تهران در حدود سال ۱۳۵۱ هجری شمسی ایراد شده است و شرح سابقه و چگونگی این جلسات در مقدمهٔ جلد پنجم ذکر گردیده است. این مجلد نیز شامل مطالب جالب توجه و بدیع با بیانی روشن و شیوا می‌باشد که البته همچون سایر موارد مشابه، حالت گفتاری مطالب محفوظ مانده و امانت حتی‌المقدور به نحو اکمل حفظ شده است، گرچه اصلاحات اندک عبارتی که در تبدیل سخنرانی به نوشتار گریزی از آن نیست اعمال گردیده است.

در موارد اندکی، برخی افتادگیهای جزئی در بین مطالب مشاهده می‌شود که مربوط به نوار صداست. چنانچه افرادی

نوارهایی دراختیار داشته باشند که این افتادگی را نداشته باشد و برای ما ارسال نمایند موجب امتنان خواهد بود.

استقبال از مجموعهٔ **آشنایی با قرآن** تاکنون بسیار زیاد بوده است و چاپهای مکرر مجلدات این مجموعه و انتظار بی‌صبرانهٔ خوانندگان محترم برای مجلدات بعدی، گواهی بر این مدعاست. از خدای متعال توفیق انتشار مجلدات بعدی این مجموعه و نیز سایر آثار چاپ نشدهٔ آن متفکر شهید و آن حاصل عمر و پارهٔ تن امام خمینی (ره) را مسألت می‌نماییم.

۱۲ بهمن ۱۳۷۸

۱ تفسیر سورهٔ طلاق

بسم‌الله الرحمن الرحیم

یا اَیُّهَا النَّبِیُّ اِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ اَحْصُوا الْعِدَّةَ وَ اتَّقُوا اللهَ رَبَّکُمْ لا تُخْرِجوهُنَّ مِنْ بُیوتِهِنَّ وَ لا یَخْرُجْنَ اِلّا اَنْ یَأْتینَ بِفاحِشَةٍ مُبَیِّنَةٍ وَ تِلْکَ حُدودُ اللهِ وَ مَنْ یَتَعَدَّ حُدودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْری لَعَلَّ اللهَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِکَ اَمْراً. فَاِذا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَأَمْسِکوهُنَّ بِمَعْروفٍ اَوْ فارِقوهُنَّ بِمَعْروفٍ وَ اَشْهِدوا ذَوَیْ عَدْلٍ مِنْکُمْ وَ اَقیمُوا الشَّهادَةَ لِلّٰهِ ذٰلِکُمْ یوعَظُ بِهِ مَنْ کانَ یُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَ مَنْ یَتَّقِ اللهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً. وَ یَرْزُقْهُ مِنْ حَیْثُ لا یَحْتَسِبُ وَ مَنْ یَتَوَکَّلْ عَلَی اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ اِنَّ اللهَ بالِغُ اَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللهُ لِکُلِّ شَیْءٍ قَدْراً[1].

این سورهٔ مبارکه یکی از سه سوره‌ای است که با جملهٔ «یا اَیُّهَا النَّبِیُّ»

۱. طلاق / ۱ـ۳

شروع می‌شود. سوره‌هایی که با این جمله شروع می‌شود، یکی سورهٔ احزاب است، یکی این سوره و یکی سورهٔ بعد که سورهٔ تحریم است. در این سوره قسمت زیادی از آیات مربوط به احکام طلاق است و از این جهت که بسیاری از مسائل این سوره اختصاص به زنها دارد، گاهی این سوره را «سورةالنساء الصغری» نامیده‌اند، یعنی سورةالنساء کوچک، چون یک سورةالنساء بزرگ داشتیم که بعد از سورهٔ آل‌عمران بود و با جملهٔ «**یا اَیُّهَا النّاسُ اتَّقوا رَبَّکُمْ**» شروع می‌شد.

در قرآن کریم به مسائلی که حکما و فلاسفه آنها را اصطلاحاً «مسائل تدبیر منزل» می‌نامند، یعنی حقوق و احکام خانوادگی، اهمیت زیاد داده شده است و با اینکه قرآن به جزئیات مسائل نمی‌پردازد ولی در این مسائل بیش از مسائل دیگر به جزئیات پرداخته است و این نشانهٔ اهمیتی است که قرآن به مسائل زندگی خانوادگی یا تدبیر منزل می‌دهد. یکی از آن مسائل مسألهٔ طلاق است. در سورهٔ بقره هم راجع به طلاق در چند آیه بحث شده است.

افراط مسیحیت کاتولیکی در مسألهٔ طلاق

در باب طلاق، قوانین دنیا بین افراط و تفریط است. در بعضی از قوانین اساساً طلاق را به هیچ شرطی و با هیچ قیدی و در هیچ وضعی مجاز نمی‌دانند، همان چیزی که مسیحیت کاتولیکی روی آن پافشاری می‌کند که ازدواج همین‌قدر که منعقد شد دیگر قابل انفساخ نیست و طلاق نباید وجود داشته باشد. واضح است که این یک امر غیرطبیعی است، برای اینکه ازدواجهایی صورت می‌گیرد که بعد به هیچ شکل

قابل ادامهٔ واقعی نیست. ما دو گونه ادامه داریم. یک وقت ازدواج می‌خواهد به این صورت ادامه پیدا کند که این دو فرد یعنی زن و شوهر عملاً و واقعاً با یکدیگر زندگی خانوادگی داشته باشند. زندگی خانوادگی بالاخره یک نوع زندگی اشتراکی است، و شرکتی است آنهم شرکتی که سرمایهٔ اصلی‌اش عواطف طرفین است؛ غیر از یک شرکت تجاری است که سرمایهٔ اصلی‌اش مال و پول و ثروت است. و یک وقت می‌گوییم فقط اسم زن و شوهر رویشان باشد ولو اینکه همیشه مانند دو دشمن بخواهند با یکدیگر زندگی کنند. این که روح و حقیقت ازدواج نیست. و از همین جهت است که این تز کاتولیکها در همهٔ کشورهای اروپایی شکست خورده و تنها جایی که باقی مانده بود خود رُم بود که گویا در آنجا هم بالاخره شکست خورد. چون قانون اجازه نمی‌داد، آمار نشان می‌داد ـ و روزنامه‌ها طبق آمارهایی که خود آنها داده بودند می‌نوشتند ـ که چندین ده‌هزار ازدواجهایی وجود دارد که عملاً متارکه است، یعنی زن برای خودش می‌چرخد مرد برای خودش و چندین سال می‌گذرد و همدیگر را نمی‌بینند. با همهٔ این احوال باز کلیسا اجازه نمی‌دهد که رابطهٔ ازدواج منفسخ بشود. واضح است که این یک امر غیرطبیعی و غیرعادی است.

طلاقهای هالیوودی

نقطهٔ مقابل این، طلاقهایی است که اسم اینها را باید «طلاقهای هالیوودی» گذاشت، یعنی کوچکترین بهانه‌ای کافی است برای اینکه طلاق صورت بگیرد، یعنی یک امر بسیار عادی، مثل دوستی‌یی که دو نفر با یکدیگر پیدا می‌کنند برای اینکه با همدیگر همسفر باشند، یک

روز هم تصمیم می‌گیرند [از هم جدا شوند.] یکی از آندو که تصمیم گرفت و گفت دیگر من نمی‌خواهم با تو هم‌خرج باشم کار تمام است و چیز دیگری نمی‌خواهد، شرط و قیدی ضرورت ندارد. در هر جا که این نظام برقرار شده است عملاً نظام خانوادگی وجود ندارد، یعنی هر مردی در طول عمرش با دهها زن ازدواج کرده، شش ماه با این، یک سال با آن، یک مدت بی‌زن و... و هر زنی همین‌طور، با چندین مرد ازدواج کرده، چند روز با این، چند روز با آن و... این درست برخلاف آن روح فطری [ازدواج] است.

ازدواج و زوجیّت یک امر فطری در بشر است، یعنی مسألهٔ ازدواج صرفاً برای اطفاء غریزهٔ جنسی نیست، مسألهٔ وحدت و صمیمیتی است که باید پایدار بماند، که داستانش مفصل است و خودمان در برخی کتابها بحث کرده‌ایم. اینجاست که حتماً باید فلسفه‌ای وجود داشته باشد که از یک طرف پایهٔ ازدواج را تحکیم کند یعنی تا حد امکان نگذارد این پیمان متزلزل شود ولی «نگذارد» نه به معنی اینکه قانوناً و با زور جلویش را بگیرد، چون شرکتی که اساس آن بر شرکت عواطف است معنی ندارد که زور بخواهد آنجا حکمفرما باشد. مثل رابطهٔ امام جماعت و مأموم است که پایهٔ این رابطه بر ارادت و اعتقاد است، یعنی مردمی که می‌آیند اقتدا می‌کنند باید به این امام جماعت اعتقاد و ارادت داشته باشند. محکم‌کردن پایهٔ این اعتقاد براساس زور امکان‌پذیر نیست. فرض کنید یک آقایی واقعاً هم عادل است، خیلی هم آدم خوب و باتقوایی است ولی به هر حال مردم محل به او ارادت ندارند؛ نمی‌شود مردم را به چوب بست که شما باید ارادت داشته باشید. ارادت «چوب بستن»ی نیست. چیزی که بر پایهٔ عاطفه

برقرار شده است و باید برقرار باشد زور در آنجا حکمفرما نیست. پس باید تدابیری اندیشید که براساس آن تدابیر روح ازدواج که صمیمیت و وحدت است متزلزل نشود، و این تدابیر را گاهی باید از مقدمات خیلی دور شروع کرد.

اینکه اسلام هرگونه التذاذ جنسی را در خارج از کانون خانواده شدیداً تحریم کرده است برای استحکام اساس خانواده است. هر انسانی، چه مرد و چه زن، بالأخره یک نیازهای جنسی و یک نوع لذتهای جنسی دارد که باید از این نظر ارضاء بشود. یکی از آنها التذاذ نظری است. اگر جامعه این در را به روی انسانها باز کند که در کوچه و خیابان و مجلس و محفل، همه جا این وسیله در نهایت درجه فراهم باشد، آنوقت برای چنین مرد یا زنی که تا این حد از نظر لذت نظری اشباع می‌شود محیط خانوادگی جز یک امر کسالت‌آور چیز دیگری نیست، یعنی دیگر نگاه‌کردن آن مرد به صورت زن خودش برایش لذتی ندارد بلکه یک امر کسالت‌آور است، و نگاه‌کردن آن زن به شوهر خودش دیگر لذتی برایش ندارد یک امر کسالت‌آور است. همین‌طور لذت لمسی، تا چه رسد به لذتهای بالاتر. اگر بنا بشود که این محدودیت در اجتماع باشد برای اینکه عواطف متوجه داخل خانواده بشود، قهراً به این شکل درمی‌آید که مرد برای زن، می‌شود یگانه موجودی که کانون اشباع‌شدن غریزهٔ اوست؛ و زن برای مرد، می‌شود یگانه موجودی که ارضاءکنندهٔ اوست. این خود به خود در ایجاد وحدت و صمیمیت مؤثر است، فوق‌العاده هم مؤثر است. اگر عکس قضیه باشد همین چیزی است که الآن ما در دنیا مشاهده می‌کنیم. باید با تدابیر اجتماعی پایهٔ این امر را که نامش ازدواج است محکم کرد. طلاق

یعنی چه؟ طلاق یعنی به هم ریخته شدن و پاشیده شدن کانونی که به هر حال [کانون عواطف است.] در این جهت کلیسا حق دارد اگر می‌گوید ازدواج یک پیمان مقدس است. اسلام هم می‌گوید که ازدواج یک پیمان مقدس است. در این مطلب هیچ شکی نیست. پس باید تا حد امکان تدابیری به کار برد که این پیمان باقی بماند و به هم خوردن این پیمان امری است مبغوض و منفور، یعنی حتی‌الامکان باید کوشش کرد که چنین چیزی صورت نگیرد. ولی اگر به مرحله‌ای رسید که این پیمان روح خودش را از دست داد ـ که گفتیم روحش حداقل، صمیمیت و سازش است ـ دیگر در اینجا به زور نگه‌داشتنش معنی ندارد.

طلاق، حلال مبغوض

جمله‌ای پیغمبر اکرم دارد که از همین جمله این فلسفه را خوب می‌شود درک کرد. این جمله را شیعه و سنی بالاتفاق نقل کرده‌اند و از مسلّمات اسلام است که طلاق، حلالِ مبغوض است بلکه ابغض الحلال است. به نظر می‌رسد این تناقض است. اگر چیزی مبغوض شارع باشد باید آن را تحریم کند. حلال و مباح یعنی امری که نه مطلوب است و نه مبغوض. ولی طلاق را پیغمبر فرمود حلال است و مبغوض، یعنی چه؟ معنایش این است که یک امری است که اسلام نمی‌خواهد مقدمات آن رخ بدهد و به مرحله‌ای برسد که بی‌روح باقی بماند، به مرحلهٔ ناسازگاری و به مرحله‌ای از سردی برسد که دیگر فقط زور می‌تواند اینها را در کنار یکدیگر نگه دارد. [از نظر] اسلام مبغوض است که چنین امری به این مرحله برسد. ولی چون با زور نمی‌شود آن را نگه داشت می‌گوید نگه دار اما من نمی‌گویم به زور نگه دار؛ من

می‌خواهم خودت نگه داری و خودت نگهدار باشی. و لهذا در اخبار و روایات ما هست (عرض کردیم اینها روایاتی است که میان شیعه و سنی مشترک است یعنی از مسلمات اسلام است و جای شک و شبهه نیست) پیغمبر اکرم فرمود از یک طلاق عرش الهی می‌لرزد (**تَهْتَزُّ مِنْهُ الْعَرْشُ**). این خودش خیلی معنی دارد. به پیغمبر اکرم خبر دادند که ابوایوب انصاری امّ‌ایوب را طلاق داد. فرمود: «**اِنَّ طَلاقَ اُمِّ اَیّوبَ لَحوبٌ**» طلاق ام ایوب یک گناه بزرگ است، که همین سبب شد ابوایوب این کار را نکرد.

تدابیر زمان طلاق و بعد از طلاق

از جمله تدابیری که برای منفسخ‌نشدن پیمان ازدواج به کار برده شده است، تدابیری است که برای زمان طلاق و بعد از طلاق اتخاذ شده است. (برخی تدابیر، تدابیر ابتدایی است که می‌خواهد [کار] منجر به طلاق نشود، و تدابیر دیگری اخذ شده است برای اینکه اگر طلاق صورت گرفت مهلت و فرجه و فرصتی باشد که این قضیه عود کند و به حال اول برگردد.) اسلام برای زن مطلّقه، الّا موارد استثنائی، عده قائل شده است. البته ما دو جور طلاق داریم: طلاق بائن و طلاق رِجعی. طلاق بائن طلاقی است که به صِرف طلاق کار تمام است یعنی عده‌ای در کار نیست، مثل طلاقهایی که به صورت خُلع صورت می‌گیرد. طلاق خُلع آن جایی است که کراهت از ناحیهٔ زوجه شروع می‌شود نه از ناحیهٔ زوج، و زوجه برای اینکه مرد را به طلاق راضی کند یک چیزی به او می‌دهد، مثلاً مهرش را می‌بخشد، یا حق دیگری دارد آن را می‌بخشد، یا پول دستی به او می‌دهد و مرد طلاق می‌دهد. در اینجا دیگر حق رجوع

سلب شده است. یا زنی که به اصطلاح غیرمدخوله باشد، یعنی ازدواجی که به زفاف منتهی نشده باشد، آن هم عده ندارد. و یا زنی که به حد یأس رسیده باشد (یائسه شده باشد) که دیگر زاینده و بچه‌زا نیست، او هم عده ندارد. اینها را «طلاق بائن» می‌گویند. غیر این را «طلاق رجعی» یا «طلاق عِدّی» می‌گویند، یعنی طلاقهایی که عده دارد و حق رجوع هم در آنها باقی است. یک فلسفهٔ عده همین است که مهلت و فرصتی باشد. اغلب، طلاقها در اثر یک عصبانیت یا ناراحتی پیش می‌آید، فوراً می‌گویند برویم طلاق بدهیم و زود طلاق می‌دهند. این عصبانیتها و ناراحتیها چند روز هست، بعد تدریجاً فرو می‌نشیند و پشیمانی رخ می‌دهد. اگر عده در کار نباشد، گرماگرم کار از این طرف این طلاق می‌دهد، از آن طرف او می‌رود ازدواج می‌کند، بعد که پشیمان شد دیگر راه رجوعی نیست. این است که این مهلت را برقرار کرده‌اند برای اینکه فرصتی...[1]

۱. [متأسفانه بقیه بیانات استاد شهید روی نوار ضبط نشده است.]

۲ تفسیر سورهٔ طلاق

اعوذبالله من‌الشیطان الرجیم

وَ مَنْ یَتَّقِ اللهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً. وَ یَرْزُقْهُ مِنْ حَیْثُ لا یَحْتَسِبُ وَ مَنْ یَتوکَّلْ عَلَی اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ اِنَّ اللهَ بالِغُ أمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللهُ لِکُلِّ شَیْءٍ قَدْراً. وَ اللّائی یَئِسْنَ مِنَ الْمَحیضِ مِن نِسائِکُمْ إنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أشْهُرٍ وَ اللّائی لَمْ یَحِضْنَ وَ اُولاتُ الاَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أنْ یَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَ مَنْ یَتَّقِ اللهَ یَجْعَلْ لَهُ مِنْ أمْرِهِ یُسْراً[1].

آیات مبارکهٔ سورهٔ طلاق را تفسیر می‌کردیم، به وسطهای یک آیه رسیدیم که با «فَإذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَامْسِکُوهُنَّ بِمَعْروفٍ أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْروفٍ» شروع می‌شد و به اینجا رسیدیم که «وَ مَنْ یَتَّقِ اللهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ یَرْزُقْهُ مِنْ

۱. طلاق / ۲ـ۴

حَیْثُ لایَحْتَسِبُ». در این آیات سورهٔ مبارکهٔ طلاق در چند جا در وسط مطلب، بدون آنکه مطلب تمام و قطع شده باشد ـ مطلبی که راجع به احکام و مقررات طلاق است و رجوع و انفاقی که بر مرد در مدت عدّه لازم است و ضرورت اینکه زن در همان خانهٔ خودش تا پایان عدّه بماند و امثال اینها ـ سخن از تقوا و توکّل آمده است. اول معنی این جمله‌ها را ذکر می‌کنیم بعد رابطه‌اش با مطالب گذشته را ـ که تقریباً روشن است ـ عرض می‌کنیم. در این آیه راجع به تقوا می‌فرماید: **وَ مَنْ یَتَّقِ اللّٰهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ یَرْزُقْهُ مِنْ حَیْثُ لا یَحْتَسِبُ.**

راجع به کلمهٔ «تقوا» مکرر بحث کرده‌ایم که تقوا که در قرآن کریم زیاد آمده است، از مادهٔ «وَقْی» است که به معنی نگهداری است، و درواقع خود کلمهٔ «تقوا» مفهوم خودنگهداری و خودحفظ کردن دارد. تقوای الهی یعنی انسان خود را از آنچه که خدا نهی کرده است نگهداری کند تا از عواقب آن مصون بماند.

تقوا و خروج از مشکلات

در قرآن کریم مکرر به آثار تقوا اشاره و تصریح شده است، و معمولاً آثار تقوا چیزهایی است درست عکس آنچه که ابتدائاً انسانی که بصیرتی ندارد از تقوا [فهمد] یعنی در مورد تقوا خیال می‌کند. یکی اینکه انسان وقتی که بصیرتی نداشته باشد، در ابتدا از تقوا محدودیت می‌فهمد، می‌گوید: انسان بخواهد خودش را مقیّد به تقوا کند، معنایش این است که خودش را در بن‌بست قرار بدهد، به دور خودش خطی بکشد و برای خود محدودیت قائل بشود. قرآن درست نقطهٔ مقابل این مطلب را ذکر می‌کند (و نکتهٔ لطیف همین است) یعنی بی‌تقوایی است

که انسان را در بن‌بست قرار می‌دهد، و تقواست که بن‌بست را می‌شکند. این خیلی به نظر عجیب می‌رسد. انسان می‌گوید آدمی همین‌قدر که متقی شد، یعنی برای خودش محدودیت قائل است. وقتی انسان برای خودش محدودیت قائل است، به دست خودش برای خودش بن‌بست به وجود آورده است. قرآن می‌فرماید خیر، تقوا بن‌بست و محدودیت نیست؛ برعکس است، تقوا نداشتن انسان را دچار بن‌بستها و محدودیتهایی می‌کند، و تقوا راهی است که خدا معین کرده است که اگر انسان از آن راه برود محدودیت و بن‌بستی برای او نیست. این است که می‌فرماید: «**وَ مَن یَتَّقِ اللهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً**» هر کسی که تقوای الهی را پیشه کند خدا برای او راه بیرون رفتن از مضایق، و مشکلات را قرار می‌دهد، یعنی خدا برای او راه باز می‌کند برای خروج از بن‌بستها و بیرون آمدن از مشکلات.

تقوا و روزی

باز انسان اگر بصیرتی نداشته باشد در ابتدا خیال می‌کند که تقوا همچنان که محدودیت است، محرومیت هم هست، هم محدودیت است و هم محرومیت؛ این‌طور می‌گوید: آدم باید زندگی کند، با تقوا که نمی‌شود زندگی کرد، با تقوا زندگی کردن یعنی انسان خودش را از همه چیز محروم کند. باز قرآن عکس قضیه را ذکر می‌کند: درست است، انسان وقتی که تقوا پیشه کند راههایی از روزی را ـ که البته راههای نامشروع است ـ [از دست می‌دهد.] آدم متقی هرگز از راههای نامشروع به دنبال روزی نمی‌رود، ولی خدا راه دیگری از روزی به روی او باز می‌کند که آن راه مزیتی دارد که راه عادی و معمولی ولو

حلال هم باشد ندارد و آن این است که رزق «لایُحْتَسَب» به او می‌رسد، یعنی از راههایی روزی به او می‌رسد که خود گمان نمی‌برد، چون راهی است که عادتاً از آن راه به آن نمی‌رسد، یعنی حس می‌کند که از دست خدا دارد می‌گیرد. گفتیم که روزی همیشه به دست خداست، از راه عادی هم به انسان برسد باز به دست خداست، اما فرق است میان اینکه انسان طوری زندگی کند که دست خدا را و لطف خدا را در مورد خودش حس و مشاهده کند، و اینکه آن را حس و مشاهده نکند. آدم متقی و پرهیزکار، در روزی گرفتن از خدا دست خدا را مشاهده می‌کند، می‌بیند که او چطور آن محرومیتهای از راه نامشروع را تحمل کرد و چگونه خداوند درِ دیگری به روی او گشود و باز کرد.

داد و ستد در عمل با خدا

همیشه گفته‌ایم که توحید موحد آن وقت به مرحلهٔ واقعی می‌رسد که انسان در عمل آن را تجربه کند، یعنی در مرحلهٔ آزمایش قرار بدهد. اصطلاحی فرنگیها دارند که کم‌کم در میان ما هم رایج شده است. آنها راجع به سیر و سلوک عرفانی تعبیرشان این است: تجربهٔ دینی، یعنی مسائل را عملاً تجربه کردن. دستورهای اخلاقی دینی و توحید عملی یعنی یک امر تجربی، امری که انسان [باید] در عمل آن را آزمایش کند، یعنی انسان با خدا در حال داد و ستد در عمل باشد؛ از یک طرف او دستور خدا را به کار می‌بندد، از دستور خدا به خاطر هوای نفس و به خاطر منافع خودش منحرف نمی‌شود، اگر دنبال منافع هم می‌رود بر طبق دستور خدا می‌رود؛ این کار اوست و آنچه که از ناحیهٔ اوست؛ [از طرف دیگر] از ناحیهٔ خدا احساس می‌کند که چگونه خدا گره‌ها را از

کار او باز می‌کند. این، دو خصلتی بود که عجالتاً در این آیه برای تقوا ذکر شده است. در آیات بعد دو خصلت دیگر خواهد آمد.

توکّل

بعد می‌فرماید: **وَ مَنْ یَتَوَکَّلْ عَلَی اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ.** تقوا بیشتر جنبهٔ عملی دارد، توکّل بیشتر جنبهٔ روحی دارد. هر کسی که به خدا توکل کند، کار خود را به خدا بسپارد، خدا کافی است. ولی کار بـه خـدا سـپردن کـار ساده‌ای نیست، یک ایمان بسیار راسـتینی مـی‌خواهـد کـه انسـان کـار خودش را به خدا بسپارد، و اگر انسان کارش را به خـدا بسـپارد حس می‌کند که او کافی است و دیگر به هیچ چیزی احتیاج ندارد. «**اِنَّ اللهَ بالِغُ أمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللهُ لِکُلِّ شَیْءٍ قَدْراً**» خدا امر و فـرمان خـودش را مـی‌رساند، یعنی آنچه کـه خـداونـد امـر و اراده کـرده است تـخلف‌پذیر نـیست. خداست که برای هر چیزی حد و اندازه قرار داده است، اما خود او که حد و اندازه ندارد؛ یعنی هر سببی از سببها کاربرد محدود دارد، چون در تحت قَدَر و اندازه قرار گرفته است، الّا ذات مقدس حـق‌تعالی کـه کاربرد نامحدود دارد؛ یعنی کار را به کسی می‌سپاری که مانع در مقابل ارادهٔ او معنی ندارد، و به کسی سپرده‌ای که او برای هـر چـیزی حـد و اندازه و کاربرد محدود قرار داده است، ولی خودش فوق حد و اندازه و کاربرد محدود است. پس هر که به خدا توکل کند او کافی است. در تقوا این‌جور گفتیم: هر کسی که تقوای الهی داشته باشد خدا راه بیرون آمدن از مشکلات را برای او فراهم می‌کند و خدا به او روزی «لا یُـحْتَسَب» می‌دهد. در اینجا می‌گوییم: «**وَ مَنْ یَتَوَکَّلْ عَلَی اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ**» گویی کار را از هر جهت یکسره می‌کنیم: هر کسی که به خدا توکل کند [خـدا] کـافی

است، احتیاج به هیچ چیزی ندارد. این است که در آیهٔ دیگر می‌خوانیم: **اُفَوِّضُ اَمْری اِلَی اللهِ اِنَّ اللهَ بَصیرٌ بِالْعِبادِ**[۱]. حافظ در همین زمینه شعر خوبی دارد، می‌گوید:

کار خود گر به خدا باز گذاری حافظ

ای بسا عیش که با بخت خدا داده کنی

توکل هم مثل تقواست. در زبان عربی (و شاید در زبان فارسی هم وجود داشته باشد، ولی من در زبان فارسی تاکنون به این مطلب توجه نداشتم) فنی هست که آن را جزء فنون بدیعیه می‌شمارند و نامش «تضمین» است. تضمین معنایش این است که کلمه‌ای ذکر می‌شود وبعد متعلَّقی برای این کلمه ذکر می‌شود که متعلق این کلمه نیست، متعلق کلمهٔ دیگری است، و معنای آن کلمهٔ دیگر را در این کلمه اِشراب و تضمین می‌کنند، می‌گنجانند، مثل اینکه در تقدیر وجود داشته باشد. مثلاً ما می‌گوییم: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَه. در همین جمله تضمین وجود دارد. «سَمِعَ» یعنی شنید، که در مورد خدا دیگر زمان ندارد، شنید و می‌شنود یک معنا دارد. خدا می‌شنود. این کلمه اینجا تمام است. خدا می‌شنود از برای کسی که او را سپاس بگوید. می‌شنود با «از برای» یعنی این فعل با آن متعلق اگر چیزی در بین نباشد نمی‌چسبد، ولی وقتی که می‌خواهد بگوید: می‌شنود و اجابت می‌کند، این «اجابت می‌کند» در ضمن است. خدا می‌شنود و استجابت می‌کند (می‌شنود درحالی‌که استجابت‌کننده است) مر کسانی را که او را سپاس می‌گویند. اینجا در مفهوم «سَمِعَ»، «سَمیعٌ مُجیبٌ» افتاده است، «سَمِعَ وَ اَجابَ». ایندو با همدیگر با یک کلمه بیان

---

۱. غافر / ۴۴

شده است. کلمهٔ «تقوا» هم همین‌طور است. خود تقوا یک کلمه است، اگر آن را با «الله» یا «من‌الله» بیاوریم (مانند تَقْوَی‌الله) کلمهٔ دیگری در آن گنجانده شده است و مثلاً معنی «خائِفاً مِنَ اللهِ» می‌دهد؛ یک چنین چیزی.

در کلمهٔ «توکل» هم همین‌گونه است. این نکته را تا به حال ندیده‌ام کسی ذکر کرده باشد؛ به نظر این‌جور می‌آید: توکل از مادهٔ «وَکَلَ» است که وکالت هم از همین باب است. «وَکَلَ» یعنی واگذار کرد. توکیل که به اصطلاح علم صرف باب تفعیل «وَکَلَ» است، یعنی وکیل گرفتن. وکیل یعنی کسی که انسان کار را به او واگذار کرده است، توکیل یعنی وکیل انتخاب کردن. علی‌القاعده باید به جای «تَوَکَّلَ عَلَی اللهِ»، «وَکَّلَ اللهَ» باشد، یعنی هر کسی که خدا را وکیل و کارگزار کار خودش قرار بدهد، و حال آنکه توکّل معنایش قبول واگذاری است، یعنی متعهدشدن و قبول کردن. علی‌القاعده این‌جور است که موکّل ما هستیم، متوکّل خداست، نه اینکه متوکّل ما باشیم، چون ما که کار خدا را به عهده نگرفته‌ایم؛ متوکِّل یعنی کسی که کار را به عهده می‌گیرد، و خداست که بناست کار ما را به عهده بگیرد. پس چطور است که در همه جای قرآن کلمهٔ «توکّل» به کاربرده شده است؟ بعلاوه کلمهٔ «توکّل» با «عَلیٰ» چه ارتباطی دارد؟ «توکّل بر خدا» یعنی چه؟ باید بگوییم توکل به سوی خدا، نه توکل بر خدا. کلمهٔ «عَلیٰ» اینجا چه معنی می‌دهد؟

توکّل یک امر قراردادی نیست و یک امر ذهنی محض هم نیست که انسان در ذهنش بگوید: من توکّل کردم. توکّل درواقع معنایش این است که انسان در کارهای خودش فقط امر خدا را درنظر بگیرد، طاعت خدا را در نظر بگیرد، وظیفه را در نظر بگیرد و در سرنوشت خودش

اعتماد به خدا کند. این را توضیح بدهم.

انسان اگر با خدا سروکار نداشته باشد، چکار می‌کند؟ انسان هر تلاشی که می‌کند به منظور این است که سرنوشت و وضع خودش را خوب کند. انسان بالفطره طالب خوشی و سعادت خودش است. اینهمه فعالیتها و تلاشهایی که مردم می‌کنند برای چیست؟ همه برای این است که انسان می‌خواهد خودش را خوشبخت و خوشبخت‌تر کند. پس تلاش خود انسان برای خوشبخت شدن است. اگر آمدند برای انسان وظیفه قرار دادند، آن وقت انسان کاری را می‌خواهد انجام بدهد به چه منظور؟ چون وظیفه و تکلیف است. من وظیفهٔ خودم را انجام می‌دهم. حالا که من می‌خواهم وظیفهٔ خودم را انجام بدهم تکلیف سرنوشت چه می‌شود؟ تکلیف آن آیندهٔ سعادت‌بخش من چه می‌شود؟ من یک وقت کار می‌کنم برای اینکه به خوشبختی برسم، خودم تقریباً به خوشبختی خودم چسبیده‌ام و خودم خوشبختی خودم را متعهد شده‌ام. اما اگر انسان بخواهد در همهٔ مسائل این‌طور فکر کند که من ببینم وظیفهٔ من چیست و خدا در اینجا از من چه می‌خواهد، یک نوع جدایی می‌افتد میان کاری که انسان می‌خواهد بکند و سعادتی که می‌خواهد به دست بیاورد.

اینجاست که توکل می‌گوید: تو وظیفه را انجام بده و قبول کن، تو قبول کن که خدا از تو چه می‌خواهد، سرنوشتت را به او بسپار. البته وظیفهٔ الهی یک وظیفهٔ سرنوشت‌ساز هست.

دو تعهد از ناحیهٔ بنده و خدا

درواقع در کلمهٔ «توکل» عهده‌دار شدن بنده هم هست؛ یعنی دو

عهده‌داری و دو تعهد است، یک عهده‌دار شدن از طرف بنده، که کلمهٔ «توکل» از این جهت است، و یک عهده‌دار شدن از طرف خدا: تو عهده‌دار وظیفهٔ خودت و طاعت خدا باش، در سرنوشت اعتمادت بر خدا باشد. در «عَلَی الله» کلمهٔ «معتمداً» تضمین شده است. تو در هر کاری توجّهت به وظیفهٔ خودت باشد، ولی انسان که نمی‌تواند نگران سرنوشت خودش نباشد، در آن جهت تکیه‌ات بر خدا باشد. «تَوَکَّلْ مُعْتَمِداً عَلَی‌الله» عهده‌دار کار خود و وظیفهٔ خودت باش، درحالی‌که تکیه‌ات به خدا باشد؛ در سرنوشت تکیه‌ات به خودت نباشد، به خدا باشد. تو اگر وظیفهٔ خودت را خوب انجام بدهی، مطمئن باش سرنوشتت به دست او خوب خواهد شد و از بین نخواهد رفت.

از اینجا معلوم می‌شود که توکّلِ به معنای یک کار یک‌طرفه، یعنی من هیچ تعهدی را نپذیرم، فقط سرنوشتم را به خدا بسپارم، بعد هم بروم بخوابم، [مردود است؛] پس تکلیف وظیفه چه می‌شود؟ خدا آن وقت متعهد سرنوشت انسان می‌شود که انسان متعهد وظایف خودش بشود. تو راه خدا را پیش بگیر و در هر کاری ببین وظیفه چیست، به تکلیف خودت عمل کن، آن وقت ببین خدا چگونه سرنوشت تو را خوب می‌سازد.

پس در مفهوم توکل دو چیز خوابیده است: از طرف بنده قبول کردن وظایف الهی که به او واگذار شده است، از طرف خدا قبول کردن سرنوشت خوب که بنده به او واگذار کرده است. خدا تکلیف به تو واگذار کرده است، تو آن را بپذیر؛ تو سرنوشتت را به خدا بسپار، خدا آن را می‌پذیرد.

وَ مَنْ یَتَوَکَّلْ عَلَی اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ اِنَّ اللهَ بالِغُ أمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللهُ لِکُلِّ شَیْءٍ قَدْراً.

این جمله وسط همین آیات طلاق بود، وسط آیه‌ای که فرمود زنها راکه طلاق می‌دهید، در مدت عده باید در همان خانهٔ خودشان با همان وضع زندگی سابقشان بمانند و شما هم بر آنها انفاق کنید و از آنها پذیرایی کنید، ولی حق رجوع دارید، تا پایان کار می‌رسد، یعنی نزدیک است که عده تمام بشود، حق رجوع شما باقی است، اما شما اگر خواستید رجوع کنید به نیکی و خوبی رجوع کنید، و اگر خواستید رها کنید، به نیکی رها کنید. عرض کردیم مقصود از «به خوبی رجوع کنید» این است که یک وقت با سوءنیت رجوع نکنید که بگویید: الآن دارد مدتش تمام می‌شود، وقتی مدتش تمام می‌شود می‌رود شوهر می‌کند، پس من رجوع می‌کنم برای اینکه مانع شوهرکردنش بشوم؛ وقتی که رجوع کردی باز همان آش و همان کاسه؛ نه، رجوعی که از سر حسن نیت و به قصد یک زندگی واقعی باشد؛ و اگر نخواستید رجوع کنید به خوبی از آنها جدا بشوید، که به خوبی جداشدن همان است که در آیات دیگر نامش را «تمتیع» گذاشته‌اند، یعنی نه تنها حقوق او را به وی بدهید، در حد امکان خودتان زائد بر حقوق زن مطلّقه هم یک چیزی از تمکن مالی بدرقه و همراهش کنید که سرشار از تمکن مالی از شما جدا بشود. بعد مسألهٔ شهادت عَدلَیْن را مطرح فرمود، و بعد موعظه‌ای که «**ذٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ**». بعد هم مسألهٔ تقوا و توکّل، که در این‌جور مسائل تا انسان تقوای الهی نداشته باشد و تا به خدا توکّل نداشته باشد این وظایف را عمل نمی‌کند. پس اینها که در خلال این آیات آمده است برای این است که زندگی خانوادگی هم ـ و بلکه بیشتر ـ نیاز به تقوا و توکّل دارد. البته آیات تقوا و توکّل اختصاص به زندگی خانوادگی ندارد، ولی اینکه در خلال آمده است برای این است که در این مسائل

هم تقوا و توکّل لازم است.

مدت عدّه

وَ اللّائی یَئِسْنَ مِنَ الْـمَحیضِ مِن نِسائِکُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ وَ اللّائی لَمْ یَحِضْنَ. در آیات دیگر که در سورهٔ بقره آمده است راجع به مدت عده که عدهٔ زن چـقدر است، مشـخص شـده است کـه «**وَ الْمُطَلَّقاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ**» زنهای مطلّقه سه «قُرء» ـ که دربارهٔ سه قـرء بعضی گفته‌اند سه «طُهْر» یا سه عادت ـ تربّص می‌کنند، یعنی باید سـه عادت بعد از طلاق برای اینها پیدا بشود تا عده‌شان تمام شود. مـمکن است زنی باشد که از سن حیض گذشته باشد؛ اصطلاحاً به او «یـائسه» می‌گویند. ممکن است زنی باشد که از سن حیض نگـذشته است ولی حائض نمی‌شود. این هم باز دو جـور است؛ گـاهی مـحل شک است، معلوم نیست که علت حائض نشدنش سن است یا یک بیماری؛ و گاهی محل شک نیست. زنـهایی کـه حـائض نـمی‌شوند ولی قـطعاً در سـن حائض شدن هستند، آنها تکلیفشان این است که به جای سه عادت سه ماه عده نگه دارند. زنهایی که حائض نمی‌شوند ولی مـورد شک است (در قدیم بالخصوص که شناسنامه نبوده و سن و سالها مشخص نبوده است، گاهی زنی احساس می‌کرد که عادت نمی‌شود، ولی نمی‌دانست که آیا به سن یأس رسیده است یا به علت یک بیماری است، که اینها را معمولاً می‌گویند: «مسترابه» یعنی محل شک) دربارهٔ ایـنها هـم قـرآن می‌فرماید سه ماه عده نگه دارند: «**وَ اللّائی یَئِسْنَ مِنَ الْـمَحیضِ مِنْ نِسائِکُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ**» زنانی که از حیض‌شدن مأیوس‌اند ولی شما شک دارید که علت حیض‌نشدن سن است یا علت دیگری دارد، عدهٔ

اینها سه ماه است؛ و همچنین زنانی که به علت بیماری اصلاً حائض نمی‌شوند.

زنان حامله تکلیفشان چیست؟ **وَ أُولاتُ ٱلْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**. کلمهٔ «أُولی» به معنی دارنده و صاحب است. «اولواالامر» یعنی دارندگان امر، والیان امر. «**أُولاتُ ٱلْأَحْمالِ**» ـ که مؤنث است ـ یعنی دارندگان حمل. ترجمهٔ فارسی‌اش همین کلمهٔ «باردار» است. حمل یعنی بار. در اصطلاح عربی و در اصطلاح فارسی هر دو (شاید در بعضی زبانهای دیگر هم این‌جور باشد) شایع این است که به بچه‌ای که در رحم مادر است «بار» می‌گویند، و لهذا ما هم در زبان فارسی زن حامله را «باردار» می‌گوییم، و در عربی «حامل» می‌گویند؛ «حامله» نمی‌گویند چون این امر اختصاص به زنها دارد. مثل حائض است که دیگر حائضه نمی‌گویند، چون مرد حائض نداریم که بگوییم زن حائضه، برای اینکه معلوم بشود که زن است یا مرد. «**أُولاتُ ٱلْأَحْمالِ**» همان معنای حامل را دارد: صاحبان بار، دارندگان بار، یعنی زنهای حامل. تکلیف عدهٔ اینها چیست؟ زن معمولاً در مدت حمل عادت نمی‌شود؛ استثنائی است که بعضی از زنها عادت بشوند. آیا اینها هم سه ماه عده نگه دارند؟ نه، صاحبان حمل عدهٔ طلاقشان وضع حمل است. اگر ما فرض کنیم که یک روز هم به حملش مانده است، اگر زن طلاق داده بشود، با صِرف وضع حمل عده‌اش منقضی می‌شود، و حتی اگر یک لحظه باقی مانده باشد. و اگر ابتدای حملش باشد و تا وقتی که بخواهد وضع حمل کند نُه ماه مانده باشد عده‌اش این نُه ماه است.

عده‌هایی که در اینجا ذکر می‌کنیم عدهٔ طلاق است. ما یک عدهٔ وفات هم داریم که اگر مرد بمیرد زن باید عده نگه دارد. عدهٔ وفات

چهار ماه و ده روز است «اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَ عَشْراً» که نـصّ آیـهٔ قـرآن است. چون عدهٔ وفات چهار ماه و ده روز است، گاهی اشتباه می‌شود، بعضی خیال می‌کنند عدهٔ طلاق هم در جایی که سه عادت نیست سه ماه و ده روز است، می‌گویند عدهٔ این زن سه ماه و ده روز است؛ خیر، ما سه ماه و ده روز نداریم، چهار ماه و ده روز داریم. در عدهٔ وفات، سه ماه داریم در عدهٔ بعضی از زنها، و سه عادت داریم در عدهٔ بعضی دیگر از زنها. عدهٔ وفات اختصاص ندارد؛ همهٔ زنها، حتی زنی که یائسهٔ واقعی است یعنی سنش از سن عادت‌شدن و بچه‌آوردن گذشته است باید عده نگه دارد، درصورتی که در طلاق اگر زن به سن یائسگی برسد اصلاً عـده ندارد.

حال مسأله‌ای پیش می‌آید که اگر زنی شوهرش مُرد و زن حامله بود، عدهٔ زن چقدر است؟ آیا چهار ماه و ده روز است یا وضع حـمل است؟ به حسب فقه شیعه ـ که از مسلّمات فقه شیعه است و از هـمان اول حضرت امیر عليه‌السلام این مطلب را توضیح دادند ـ زنی که حامل باشد و شوهرش بمیرد، عده‌اش «اَبْعَدُ ٱلاَجَلَيْن» است، یعنی دورترین مدتها؛ یعنی از این چهار ماه و ده روز و مدت حمل، هـر کـدام دورتـر بـاشد عده‌اش همان است. اگر زن تازه حامله شده است و شوهرش مُرد، نُه ماه بعد می‌خواهد بزاید، مدتش آن نُه ماه است. اگر زن وضع حـملش قریب است، مثلاً یک روز دیگر خواهد زایید، باید عدهٔ چهار ماه و ده روز را نگه دارد.

اینجا امر تقوا را تکرار می‌فرماید. تکرار اینها برای ایـن است ـ از آیهٔ بعد هم استنباط خواهیم کرد ـ که قرآن می‌خواهد اهمیت فوق‌العادهٔ رعایت حدود خانوادگی را ذکر کـند، چـون تـقوا خـود نگـهداری و

رعایت حدود الهی است که در ابتدای سوره هم فرمود: «وَ تِلْکَ حُدُودُ اللهِ وَ مَنْ یَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ» اینها حدود الهی است، هر که از این حدود تجاوز کند به خود ستم کرده است. تقوا هم خود نگهداری یعنی تجاوز نکردن از حدود و مقررات الهی است. اینکه تقوا و حفظ حدود الهی تکرار می‌شود، اشعار به این است که مسائل خانوادگی فوق‌العاده اهمیت دارد، و قبلاً عرض کردیم که در کمتر مسأله‌ای قرآن به اندازهٔ مسائل خانوادگی به جزئیات مسأله پرداخته است، و این نهایت درجهٔ [اهمیت] مسائل مربوط به حدود خانوادگی را نشان می‌دهد.

تقوا و آسان‌شدن کارها

«وَ مَنْ یَتَّقِ اللهَ یَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ یُسْراً» هر کسی که تقوای الهی را پیشه کند خدا برای او در کارش سهولت و آسانی قرار می‌دهد. این جمله و جملهٔ «وَ مَنْ یَتَّقِ اللهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً» نزدیک به یکدیگر است. باز انسان، با بصیرت ناقص خودش خیال می‌کند تقوا برای انسان اشکال ایجاد می‌کند، کار او را سخت و مشکل می‌کند. قرآن می‌گوید: عکس قضیه است، کار را آسان می‌کند. شما تقوای الهی را پیشه کنید، بعد ببینید چگونه کارهای سخت برای شما آسان می‌شود. همین‌طور که برای متقی بن‌بست وجود ندارد، برای متقی کار سخت و مشکل وجود ندارد. «ذٰلِکَ اَمْرُ اللهِ أَنْزَلَهُ اِلَیْکُمْ» باز تأکید مطلب است. آن (یعنی این دستورهایی که به شما می‌دهیم) فرمان خداست. معلوم است که [چون] قرآن می‌گوید، فرمان خداست؛ ولی این، تأکید و تذکر ثانوی مطلب است: شوخی نیست، فرمان خداست که به سوی شما فرود آمده است. دوباره تکرار می‌شود: «وَ مَنْ یَتَّقِ اللهَ یُکَفِّرْ عَنْهُ سَیِّئاتِهِ وَ یُعْظِمْ لَهُ اَجْراً»

(این دفعه عطف به ماسبق می‌کند) اگر تقوای الهی را پیشه کنید، تقوا آن بی‌تقواییها و گناهان گذشتهٔ شما را محو می‌کند. تقوا نه تنها نگهداری است، شستشو هم هست. تقوا شستشوی گذشته هم هست، پس تقوا پیشه کنید تا آلودگیهای گذشتهٔ شما شستشو بشود و از بین برود. هر کسی که تقوای الهی را پیشه کند خداوند از ناحیهٔ او گناهان او را جبران می‌کند، این تقوای فعلی کفّارهٔ آلودگیهای گذشته می‌شود «**وَ یُعْظِمْ لَهُ اَجْراً**» اجر را ـ یا اجری را ـ برای او عظیم می‌کند، خدای متعال اجر عظیم به او می‌دهد. پاداشهای گذشته که در مورد تقوا بود، به زندگی این دنیا مربوط می‌شد (البته زندگی این دنیا مقدمهٔ زندگی آخرت است، به همدیگر مربوط است): **وَ مَنْ یَتَّقِ اللهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ یَرْزُقْهُ مِنْ حَیْثُ لا یَحْتَسِبُ؛ وَ مَنْ یَتَّقِ اللهَ یَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ یُسْراً.** اینجا بیشتر جنبهٔ اخروی دارد: کسی که تقوای الهی داشته باشد، گناهانش شستشو می‌شود، وارد به پروردگار می‌شود درحالی‌که از گناهان گذشته پاک شده است. هر کسی که تقوای الهی داشته باشد خداوند اجر او را (که قدر مسلّم اجر اخروی است، شاید اجر دنیوی را هم شامل شود) عظیم می‌گرداند.

نحوهٔ زندگی زن در مدت عدّه و فلسفهٔ آن

عرض کردیم این تقواها را در لابلای مسائل مربوط به طلاق و روابط زوجیت بیان می‌کند، دو مرتبه سراغ همان مطلب می‌رود:

أَسْکِنوهُنَّ مِنْ حَیثُ سَکَنْتُمْ مِنْ وُجْدِکُمْ وَ لا تُضارُّوهُنَّ لِتُضَیِّقوا عَلَیْهِنَّ و اِنْ کُنَّ اُولاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقوا عَلَیْهِنَّ حَتّیٰ یَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَاِنْ اَرْضَعْنَ لَکُمْ فَاٰتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَ أْتَمِروا بَیْنَکُمْ بِمَعْروفٍ وَ اِنْ تَعاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ

أُخْریٰ.

در آیهٔ پیش که فرمود: «لا تُخْرِجوهُنَّ مِنْ بُیُوتِهِنَّ» گفتیم خود این کلمه اشعار دارد که زن در مدت عده که مرد متعهد و عهده‌دار سکنا و نفقه و همه چیز اوست [باید مانند گذشته زندگی کند.] وقتی قرآن می‌فرماید: اینها را از خانهٔ خودشان بیرون نکنید، مقصود این است که این خانه مال اوست؛ همان‌طور که قبل از طلاق در این خانه بوده است، به همان وضع و به همان حال باقی بماند؛ و در این جهت دو نکته مورد نظر است. یکی اینکه مرد نگوید ما حداقل وظیفه را انجام می‌دهیم؛ ما مدت حدود سه ماهی که این زن باید اینجا باشد وظیفه داریم جایی به او بدهیم، می‌رویم در گوشه‌ای از همین منزل یک اتاقی به او می‌دهیم می‌گوییم همین‌جا باش، بعد هم یک غذای بخور و نمیری به او می‌دهیم، لباس هم به قدر احتیاج به او می‌دهیم، مثل یک آدم بیگانه. قرآن می‌گوید: در مدت عده در همان حد که قبلاً زندگی می‌کرده است زندگی کند. این از یک جهت احترامی است به آن زن که تحقیر نشود. یک جنبهٔ دیگر قضیه این است که اساساً این عده و سکنای در زمان عده در همان جای اوّلی، برای این است که وسیله‌ای باشد برای آشتی، چون گفتیم طلاق «اَبْغَضُ الْحَلال» است، قرآن می‌خواهد حتی‌الامکان مفارقت حاصل نشود، و یکی از امکاناتی که اسلام برای بازگشت به وجود می‌آورد، همین وضع سکونت زن در مدت عده در خانه است. و عجیب این است که با اینکه زن در مدتی که مطلّقه است همسر نیست، گو اینکه بعضی از احکام زوجیت باقی است، ولی مخصوصاً در روایات دارد (در تفسیر **المیزان** مخصوصاً این حدیث را نقل کرده

است) که زن می‌تواند در این مدت خودش را بیاراید؛ برای اینکه بار دیگر در دل این مرد نفوذ پیدا کند و قضیه به حالت اول بازگردد. این یگانه جایی است که به زن درحالی‌که رسماً همسر نیست اجازهٔ خودنمایی و خودآرایی نسبت به مرد نیمه‌بیگانه داده شده است.

حال با اینکه این مطلب به اشاره از کلمهٔ «**لا تُخْرِجوهُنَّ مِنْ بُیوتِهِنَّ**» فهمیده می‌شد، ولی قرآن به واسطهٔ کمال اهمیتی که می‌دهد تصریح می‌کند: «**أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ**» آنها را همان‌جا سکنا بدهید که در زمان زوجیت داده بودید، نه اینکه تحقیرشان کنید، یک جای پایین‌تر و پست‌تر به آنها بدهید. در حدود وُجد و وجدانتان (وجدان یعنی دریافت) یعنی در حدود قدرت و تمکنتان به آنها جا بدهید، همان‌جا که در حد قدرت خودتان جا داده بودید. این کلمهٔ «در حد قدرتتان» اینجا اضافه شده چون ممکن است یک مردی باشد که در همان زمانی هم که شوهرواقعی بود متناسب با قدرت و تمکنش از این زن پذیرایی نمی‌کرد. کلمهٔ «**مِنْ وُجْدِكُمْ**» آمده است، کأنّه دو مقیاس باید در کار باشد و هر یک که بالاتر است [عمل شود:] آنجاکه سکنا می‌دادید، و در حدود قدرت خودتان؛ یعنی نه کمتر از شأن و قدرت خودتان، نه اینکه شما که یک آدم قدرتمندی هستید بگویید من در این مسأله خودم را مثل فلان آدم فقیر در نظر می‌گیرم.

حیلهٔ شرعی

«**وَ لا تُضارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ**» با آنها مضارّه نکنید. مضارّه یعنی آنها را تحت فشار زیان قرار ندهید که کار برایشان تنگ بشود که بعد خودشان از اینجا بیرون بروند. گاهی مؤمنین دست به حیلهٔ شرعی‌شان

خوب است. مَثَلی همیشه ما طلبه‌ها ذکر می‌کردیم، می‌گفتند: یک طلبه‌ای، گربه‌ای خیلی مزاحمش بود، همیشه این گربه می‌آمد گوشتهایش را می‌برد. آخر یک روز به این گربه گفت: ای حیوان آخرش به وجه شرعی حلالت خواهم کرد. به وجه شرعی این شد که این گربه را در یک جُوالی کرد و رفت در صحرا، با خودش نان هم نبرد، دو روز ماند، گرسنه‌اش شد، دیگر نمی‌توانست برگردد. واقعاً آن وقت اکل میته در مخمصه برایش مصداق پیدا می‌کرد. گربه را کشت و به وجه شرعی حلالش کرد. گاهی مؤمنین که دست به حیلهٔ شرعی‌شان خیلی خوب است، می‌گویند بسیار خوب، خدا به ما تکلیف کرده که خانه و سکنا بدهید؛ این غذا، این آب، این هم خانهٔ خیلی خوب. اما یک موجباتی فراهم می‌کند که خود آن زن از اینجا فرار کند. فرض کنید که مادرش با او خیلی بد بوده و می‌داند که اگر اتاق کناری را به مادرش بدهد مادرش آنچنان او را اذیت می‌کند که بعد از یک هفته خودش فرار می‌کند و از اینجا می‌رود. موجباتی فراهم می‌کند که خودش نماند.

این مسائل دلیل اهمیت دادن قرآن است که جزئیات را مطرح کرده است. اینکه می‌گویند قرآن در مسائل مربوط به حقوق واقعی زن نهایت دقت را به کار برده است اینهاست. «**وَ لا تُضارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ**» به آنها زیان وارد نکنید (یا موجبات زیان و ناراحتی آنها را فراهم نکنید) تا به این وسیله بر آنها تضییق کنید، کار را بر آنها سخت بگیرید که خودشان فرار کنند. خلاصه حیلهٔ شرعی به کار نبرید.

وضعیت زن حامل

«**وَ اِنْ كُنَّ اُولاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**» اگر اینها باردار

باشند، انفاق بر اینها را تا پایان بارداری ادامه بدهید. ممکن است اینجا گفته شود که شاید این جمله تأکید یا اضافه است، برای اینکه وقتی دربارهٔ زن مطلّقه در مدت عده گفتیم: «**لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ**» و «**فَأَنْفِقوا عَلَيْهِنَّ**» شامل اینجا هم می‌شود. ولی نه، این معنایی است که به اصطلاح «عموم و خصوص من وجه» است، مواردی را دربر می‌گیرد که آن دربرنمی‌گرفت. مسأله‌ای در فقه مطرح است و آن مسأله این است که آیا همهٔ زنهای مطلّقه باید تا پایان عده در خانه بمانند و حق نفقه دارند یا فقط زنهایی که طلاقشان طلاق رجعی است. عرض کردیم که فلسفهٔ اینکه زن در این مدت در خانه باشد و مرد هم بر او انفاق کند این است که امکانی برای آشتی کردن در کار باشد. اما اگر امکان آشتی کردن در کار نبود، دیگر این فلسفه وجود ندارد، مثل طلاق سوم؛ چون اگر مرد زن را سه‌طلاق بدهد، دیگر در طلاق سوم حق رجوع ندارد؛ حتی بعد از انقضای عده هم حق ازدواج کردن با او را ندارد مگر اینکه با محلّل مجازات بشود، یعنی یک مرد دیگر با این زن ازدواج کند، او هم به عقد دائم ازدواج کند، و بعد از ازدواج هم حتماً با او آمیزش کند، و الّا صیغهٔ عقد خواندن و طلاق دادن کافی نیست، بعد اگر به میل خودش طلاق داد آنوقت شوهر اول حق دارد او را بگیرد. پس در طلاق سوم حق رجوع ندارد. بنابراین مسألهٔ اینکه آن وقت زن در آن خانه بماند و انفاق بشود [منتفی است و] آن فلسفه از بین می‌رود. این است که می‌گویند: در طلاق سوم دیگر این حقوق ساقط می‌شود. حال اگر این طلاق سوم، طلاق سومی بود که زن در آن وقت حامله بود، مسأله چگونه می‌شود؟ اینجا برای زن حامله یک فلسفهٔ دیگر وجود دارد که در مدت عده‌اش که همان مدت حمل است باید مرد متکفل مخارجش باشد، و آن نفسِ

همان حامل بودن است، یعنی این فلسفه غیر از فلسفۀ رجوع در عده است. حتی اگر زنی که الآن در حال حمل و باردار است فرضاً در وضعی باشد که غیرقابل رجوع هم باشد، باز باید بر او انفاق بشود، چون مسأله این است که بچه‌ای از همین مرد در رحم دارد. بچه‌ای که بچۀ این مرد است و نفقۀ آن بچه بر عهدۀ این پدر است نه بر عهدۀ این مادر، الآن دارد از وجود این زن تغذی می‌کند، پس تا وقتی که این زن به این وضع هست حتماً مرد باید زندگی‌اش را متکفل شود، چون بچۀ او در رحمش هست، خواه قابل رجوع باشد و خواه نباشد. این است که این را جداگانه ذکر فرموده است: **وَ اِنْ كُنَّ اُولاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**. گفتیم این ملاک دیگری دارد.

وضعیت زن مرضعه

بعد مسألۀ مُرضِعَه در کار می‌آید. حال اگر وقتی که زن را طلاق دادند قبلاً وضع حمل کرده و اکنون دارد بچه شیر می‌دهد، تکلیف چیست؟ آن حالت اجبار و جبر [در کار نیست،] چون تا زن حامله بود بچه الزاماً از همین زن باید تغذی کند، راه دیگری برایش وجود ندارد، پس الزاماً خود آن زن باید بر نفقۀ این مرد باشد؛ ولی زن مرضعه یعنی زنی که بچه شیرده است چطور؟ اینجا الزامی نیست که تغذی بچه از شیر مادر باشد و نگهدارش هم مادر باشد (در زمان حمل نگهدارش هم بود) یا به زن دیگری (دایه) بدهند. الزام نیست ولی اولویت هست، و اولویت به این معناست که آن کسی که باید متعهد مخارج نگهداری و عهده‌داری این بچه بشود مرد است، ولی زن برای نگهداری اولویت دارد، یعنی اگر گفت: من نگه می‌دارم، باید به او بدهیم و آن مزد و اجری

که باید بگیرد (چون بچهٔ او را دارد شیر می‌دهد و نگه می‌دارد) در حد معمولی و متعارف دریافت کند؛ یعنی اگر یک زن بیگانه بخواهد دایه باشد و شیر بدهد و نگه دارد، چقدر حق دارد مزد بگیرد، اینجا هم مادر حق دارد آن مقدار مزد بگیرد؛ و تا مادر هست به دیگری نمی‌رسد، حق حضانت با مادر است، مگر اینکه مادر بگوید: اصلاً من نمی‌خواهم، بچه‌ات مال خودت؛ یا مادر دست بالا را بگیرد، از حد متعارف بیشتر [مطالبه کند؛] یعنی اجرت‌المثل این مقدار است، او بالاتر از آن را می‌گوید، که اینجا مادر می‌خواهد ضرری به پدر برساند. اگر مادر اضافه از حق خودش بخواهد، بچه را از مادر می‌گیرند و به فرد دیگر می‌دهند. «**فَاِنْ اَرْضَعْنَ لَکُمْ**» اگر اینها به سود شما شیر بدهند (این کلمهٔ «**اَرْضَعْنَ لَکُمْ**» عجیب است، نمی‌فرماید: «اِنْ اَرْضَعْنَ اَوْلادَهُنَّ» اگر بچه‌هایشان را شیر بدهند. معلوم است، مقصود این است که بچه‌ها را شیر بدهند، ولی می‌فرماید اگر شیر بدهند به سود شما، یعنی وظیفهٔ توست، تو باید غذای این بچه و موجبات نگهداری‌اش را فراهم کنی) «**فَاٰتُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ**» مزد و اجرت آنها را باید بدهید...[1]

۱. [چند جمله‌ای از پایان این جلسه روی نوار ضبط نشده است.]



تفسیر سورهٔ طلاق

اعوذبالله من‌الشیطان الرجیم

وَ كَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّها وَ رُسُلِهِ فَحاسَبْناها حِساباً شَديداً و عَذَّبْناها عَذاباً نُكْراً. فَذاقَتْ وَبالَ أمْرِها وَ كانَ عاقِبَةُ أمْرِها خُسْراً. اَعَدَّاللهُ لَهُمْ عَذاباً شَديداً فَاتَّقُوا اللهَ يا اُولِي الْأَلْبابِ الَّذينَ ءامَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً. رَسُولاً يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ءاياتِ اللهِ مُبَيِّناتٍ لِيُخْرِجَ الَّذينَ ءامَنُوا وَ عَمِلُواالصّالِحاتِ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللهِ وَ يَعْمَلْ صالِحاً يُدْخِلْهُ جَنّاتٍ تَجْرى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدينَ فيها أَبَداً قَدْ أَحْسَنَ اللهُ لَهُ رِزْقاً[1].

آیات سورهٔ مبارکهٔ طلاق را می‌خواندیم، تا آخرین آیه‌ای که در

۱. طلاق / ۸ـ ۱۱

جلسهٔ پیش خواندیم که با این جمله‌ها ختم می‌شد: **لِیُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَ مَنْ قُدِرَ عَلَیْهِ رِزْقُهُ فَلْیُنْفِقْ مِمّا آتیهُ اللهُ لا یُکَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلّا ما آتیها سَیَجْعَلُ اللهُ بَعْدَ عُسْرٍ یُسْراً**[1]. همه مستقیم مربوط به مسائل طلاق و رجوع و عده و نفقهٔ ایام عده و حکم زن در حالی که حامل باشد و مسألهٔ ارضاع یعنی شیردادن فرزند درصورتی که ازدواج منجر به طلاق شود، و این‌گونه مسائل بود. ولی در خلال آیات، مکرر به تعبیراتی نظیر این تعبیر [برمی‌خوریم:] «**تِلْکَ حُدودُ اللهِ وَ مَنْ یَتَعَدَّ حُدودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ**» اینها حدود الهی هستند (حدود جمع حد است و حد شاید بتوان گفت در فارسی مفهوم مرز را دارد.) اینهاست مرزهای الهی؛ یعنی خداوند متعال برای شما یک سلسله تکالیف و وظایف در این مسائل و یک سلسله مرزبندیها مقرر فرموده است، مواظب باشید که این حدود و مرزها شکسته نشود.

حال اگر این مرزها شکسته شود چه می‌شود؟ چه کسی در این میان زیان کرده است؟ اگر این مرزها شکسته شود ضررش متوجه کیست؟ نکتهٔ اساسی این است. یک وقت انسان زورمندی می‌آید مرزها و قرقگاههایی معین می‌کند و اگر کسی آن مرزها را بشکند آن شخص این کار را تجاوز به خود تلقی می‌کند و ممکن است که عکس‌العمل شدید نشان دهد؛ و یک وقت حدود و مرزهایی است که یک خیرخواه برای یک انسان تعیین می‌کند. مثال روشنش حدود و مرزهایی است که پزشک برای بیمار تعیین می‌کند. پزشک هم وقتی که بیماری را به او ارجاع کنند و بیماری او را تشخیص بدهد، ناچار

---

۱. طلاق / ۷

دستورالعملی برای این بیمار تعیین می‌کند که مثلاً از چه چیزهایی پرهیز کند و چه دستورهای غذایی یا دوایی و در بعضی از بیماریها دواهای مالیدنی و ماساژها را به‌کار ببندد. این هم باز حدود و مرزهایی است که یک طبیب برای مریض معین می‌کند. ولی تفاوتش با آن حدود و مرزهایی که یک نفر قلدر و زورمند معین می‌کند این است که مرزهایی که آن زورمند معین کرده است اگر انسان آن مرزها را بشکند خود شکستن مرز به ضرر شخص نیست، بلکه فی حد ذاته ممکن است به نفعش باشد؛ آنچه که به ضرر اوست عکس‌العملی است که آن زورمند نشان می‌دهد. ولی در مورد دوم، خود شکستن مرز قدم بر زیان خود برداشتن است و آن که مرزها را تعیین کرده او هیچ عکس‌العملی نشان نمی‌دهد؛ یعنی اگر کسی به دستورهای طبیب عمل نکرد، طبیب به او کاری ندارد و نمی‌گوید چون تو به حرف من گوش نکردی چنین؛ می‌گوید: میل خودت، من به مصلحت خودت گفتم، مصلحت تو این است، تو اگر این مرزها را بشکنی به خود ظلم کرده‌ای.

این، نوع دیگری از مرز شکستن است. اشعاری است از مولوی:

گر شود بیمار دشمن با طبیب ور شود کودک مخالف با ادیب

درحقیقت دشمن جان خود است

شکستن مرزهای الهی به زیان خود انسان است

حال اینجا که قرآن می‌فرماید: «تِلْکَ حُدودُ اللهِ وَ مَنْ یَتَعَدَّ حُدودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ» اشاره به این مطلب است که شکستن مرزهای الهی از نوع دوم شکستن مرز است، یعنی اقدام مستقیم به زیان خود است. خداوند متعال که مقرراتی برای مردم برقرار کرده است، این مقررات به سود

خدا نیست. خدا بی‌نیاز مطلق است. نه رعایت کردن این مقررات سودی برای خدا دارد و نه شکستن این مقررات زیانی برای خدا دارد، بلکه رعایت اینها سود برای شما دارد و شکستن اینها هم زیان برای شما دارد؛ یعنی این یک واقعیتی است در متن زندگی انسان که خداوند به موجب اینکه این واقعیت مکشوف است آن را برای شما بیان می‌کند؛ درست مثل همان حالت طبیعی. این است که به این تعبیر می‌فرماید که «**تِلْکَ حُدودُ اللهِ وَ مَنْ یَتَعَدَّ حُدودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ**» اینهاست مرزهای الهی، و هر کسی که این مرزها را بشکند به خود ستم کرده است؛ یعنی خیال نکنید مرزهایی است به نفع خدا، مرزهایی است به نفع خود شما. بعد هم دیدیم که در خلال آیات گذشته که مربوط به مسائل خانوادگی است، اشارهٔ به این مطلب در لابلای حرفها مکرر در مکرر آمده است، که عرض کردیم نشانهٔ کمال اهمیتی است که قرآن برای مسائل خانوادگی قائل است.

آیه‌ای که امروز خواندیم آیه‌ای است که دیگر مسألهٔ مقررات زوجیت در آن مطرح نیست ولی در عین حال مسائلی مطرح است که اشاره‌ای به این مطلب دارد. در آن آیه حکم را روی فرد می‌بُرد. هر فردی که این مقررات را بشکند به خود ستم کرده است. بعد یکمرتبه می‌فرماید: **وَ کَأَیِّنْ مِنْ قَرْیَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّها وَ رُسُلِهِ فَحاسَبْناها حِساباً شَدیداً وَ عَذَّبْناها عَذاباً نُکْراً.** یکدفعه حکم را می‌برد روی یک جامعه. (همیشه گفته‌ایم که در اصطلاح متداول وقتی ما می‌گوییم قریه، یعنی ده در مقابل شهر. قریه از مادهٔ «قری» به معنی جمع است. در قرآن به شهر هم گاهی قریه گفته می‌شود، به ده هم قریه گفته می‌شود؛ یعنی مردمی که در یک جا باشند، به اصطلاح امروز یک جامعه.) چقدر در دنیا جمعیتها

بودند که در مقابل امر الهی طغیان کردند (چون امر الهی را دنبال این مسائل می‌گوید اگرچه کلی بیان می‌کند اما اشاره به همین دستورهایی دارد که در مورد روابط زوجیت هست و مردم کوچک می‌شمارند.) چقدر جامعه‌هایی که این دستورها را کوچک شمردند و در مقابل امر الهی طغیان کردند («عُتُوّ» یعنی طغیان و سرکشی و بی‌اعتنایی) ولی ما در همین دنیا (تصریح است که در همین دنیا؛ مسألهٔ آخرت حسابش جداگانه است) به حسابشان رسیدیم، یعنی عکس‌العمل کارشان در همین دنیا به آنها رسید، آنهم شَدید. مفسرین گفته‌اند «شدید» در اینجا یعنی در کمال دقت و موبه‌مو. «**فَحاسَبْناها حِساباً شَدیداً وَ عَذَّبْناها عَذاباً نُكْراً**» و در همین دنیا آنها را عذاب کردیم، عذاب منکَر و نشناخته‌ای. منکر یعنی نشناخته؛ وقتی می‌خواهند بگویند یک شیءِ خیلی عظیم بی‌سابقه، [این کلمه را به کار می‌برند.] «**عَذاباً نُكْراً**» درواقع یعنی یک عذاب بی‌سابقه، نشناخته و وحشتناک. این همان مفهوم «**وَ مَنْ یَتَعَدَّ حُدودَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَه**» است ولی در مقیاس اجتماع. آنجا به مقیاس فرد فرمود که هر کسی که خودش این کار را بکند به جان خود ستم کرده است، اینجا می‌گوید: اگر جامعه‌ای و عموم مردمی این‌گونه باشند، تعدی و تجاوز به مرزها و مقررات زوجیت چقدر جامعه‌هایی را به باد داده است. و این عجیب است که قرآن کریم در این مسائل که خیلی کوچک به نظر رسیده است (این مطلب را در مقدمهٔ کتاب **نظام حقوق زن در اسلام** بیان کرده‌ام) وارد جزئیات شده است.

تحقیر مسائل حقوق خانوادگی در دنیای امروز

جزء مسائلی که دنیای امروز به عللی این مسائل را کوچک شمرد

و تحقیر کرد، مسائل حقوق و احکام خانوادگی است. گویا عربها آن را «حقوق شخصیه» می‌نامند. از قدیم این مسأله مطرح بوده است که آیا منطق نظام خانوادگی همان منطق نظام اجتماعی است؟ یعنی هیچ فرق نیست میان نظام خانوادگی و سایر نظامات اجتماعی؟ این هم یک تشکیلاتی است مثل همهٔ تشکیلات اجتماعی و باید تابع مقررات دیگر اجتماعی باشد؟ یا خیر، نظام خانوادگی یک واحد بالخصوص است و منطق مخصوص به خود دارد، حقوقش حقوق مخصوص به خود است، احکامش احکام مخصوص به خود است و منطقش منطق جدایی است؟ بزرگان بشریت در قدیم اینچنین نظر می‌دادند که منطق زندگی خانوادگی یک منطق خاص به خود است، آن را نباید با منطق جامعهٔ بزرگ یکی دانست. حقوقش هم یک حقوق مخصوص به خود است. مقررات و احکامش، حتی مجازاتهایش هم مخصوص به خود است. فیلسوفان دنیا از قدیم‌الایام از افلاطون و ارسطو و بوعلی سینا گرفته [تا دیگران] این‌طور نظر می‌دادند. قرآن هم برای زندگی خانوادگی به منطق خاص قائل است و قیاسش را به منطق اجتماع غلط می‌داند.

در دنیای اروپا جزء کارهایی که صورت گرفت یکسان کردن زندگی خانوادگی با زندگی اجتماعی بود یعنی هر دو را با یک چوب راندن و تابع یک منطق دانستن؛ یعنی زن و شوهری هم یک شرکت ساده‌ای است براساس آن منطق، مثل شرکت زراعی یا شرکت تجاری. چطور دو نفر برای یک مقصد تجاری با همدیگر یک شرکت تشکیل می‌دهند و شرکت تشکیل دادن کار خیلی ساده‌ای است؛ این هم یک شرکت خیلی ساده‌ای است نظیر سایر شرکتها. و همین امر سبب یک

سلسله ناراحتیهای فوق‌العاده در دنیا شده است که الآن عواقبش را دنیا دارد می‌بیند و می‌چشد، عواقب بسیار بدی. مسألهٔ گسیخته‌شدن روابط خانوادگی اکنون بلای بزرگی است در دنیا.

برخی مسائل دنیای امروز

شما اگر نشریاتی که مؤسسات وابسته به سازمان ملل متحد منتشر می‌کنند ـ که براساس آمارهایی از همهٔ کشورهای دنیاست ـ مطالعه کنید می‌بینید چند مسأله است که جزء مسائل دنیای امروز تلقی می‌شود. یکی مسألهٔ آلودگی محیط زیست است که کم‌کم در میان ما هم عنوان شده، ولی در دنیای اروپا و آمریکا الآن یک مسألهٔ حساس حیاتی شده است، اینکه در اثر ازدیاد وسائل صنعتی و ماشین و کارخانه و زیاد شدن دود و لوازم سوختی دیگر و جاری‌شدن نفت و بنزین و روغن سوخته و امثال اینها رودخانه‌ها و دریاها آلوده شده و نسل برخی حیوانات و گیاهها از بین رفته است و اکنون خود بشر را تهدید می‌کند، و اگر همین‌طور پیش برود کم‌کم دنیا به حالتی درمی‌آید که غیرقابل زندگی خواهد بود. نه می‌شود جلو این ازدیاد روزافزون وسایل صنعت را گرفت (در ایران ما که تازه پیدا شده است) و نه می‌شود با آن ساخت. آیندهٔ بسیار خطرناکی دارد. این مسأله جزء مسائل حاد دنیای امروز تلقی می‌شود.

یکی دیگر از آن مسائل حاد و حساس، مسائل مربوط به جوانان است به طورکلی. مسألهٔ جوانان در دنیا یک مسألهٔ حاد است. باید نشریاتی را که در سطح جهانی پخش و منتشر می‌شود مطالعه کرد. در همه جای دنیا یک حالت عصیانی در نسل جوان نسبت به نسل گذشته

هست در شکلهای مختلف. در خود اروپا به صورت یک نوع اعتراض علیه تمدن [ظاهر شده است] که این هیپیگری و غیر آن تقریباً مظهری از آن قضیه است.

یکی دیگر از آن مسائل، مسألهٔ گسیخته‌شدن روابط خانوادگی است به طور عموم، که حتی مسألهٔ جوانان تابعی از این مسأله است. حال چطور شد که به این شکل درآمد؟ اول یک خطاهای کوچکی سبب می‌شود، ولی بعد به جایی می‌رسد که غیرقابل جبران است. مثلاً یکی از توابع این قضیه مسألهٔ کودکهایی است که نه پدر و نه مادر شناخته شده دارند. با اینهمه وسائل جلوگیری که هست، پیدایش فرزندهایی که از روابط نامشروع پدید آمده‌اند یک مسأله است. این فقط یک امر عاطفی نیست. بچه‌هایی که از این راه به دنیا می‌آیند ـ و مادرها هم اغلبْ اینها را به مؤسسات عمومی واگذار کرده و رفته‌اند ـ بعد که بزرگ می‌شوند نه پدری را می‌شناسند و نه مادری و این امر بدترین ناراحتیهای روحی را در آنها به وجود می‌آورد؛ چون فطریِ هر انسانی است که می‌خواهد با گذشتهٔ خودش ارتباط داشته باشد و بداند از پای کدام بوته درآمده است، پدرش کیست، پدربزرگش کیست، برادرانش چه کسانی هستند، مادرش کیست، خاله‌اش کیست و... انسانی که این جور به دنیا بیاید هیچ‌وقت یک انسان سالم نخواهد بود. در آماری که اخیراً انگلیسی‌ها خودشان برای خودشان تهیه کرده بودند آمده بود که از هر ده انگلیسی یک نفر حرامزاده است. کار به اینجا رسیده است. این امر قطع نظر از هر چیزی یک انسانهای بیمار و طاغی به وجود می‌آورد، انسانی که چون دستش به پدر و مادر نمی‌رسد با جامعهٔ خودش دشمن می‌شود. اینها تازه بعضی از آن عوارض است؛ و

این‌گونه عوارض است که وقتی زیاد و زیادتر شود به کلی جامعه‌ای را دگرگون می‌کند.

این است که قرآن کریم (البته این نکته‌ای است که مفسرین هم متوجه آن هستند و برخی گفته‌اند) یک عنایتی دارد که در مسائل مربوط به حقوق زوجیت، تأکید و اصرار زیاد بکند و توجه زیاد افراد را به این مطلب جلب کند و بعد عواقب سوئش حتی در دنیا را بیان کند، تا چه رسد به آخرت. این بود که دنبال همین آیات یکمرتبه فرمود: «**وَ كَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّها وَ رُسُلِهِ**» چه بسیارند جماعاتی که از امر پروردگار و از امر و ارشادهای پیغمبران پروردگار سرپیچی کردند و طغیان ورزیدند، ولی این چیزی نیست که برای دنیای دیگر بماند، در همین دنیا عواقبش را چشیده‌اند. «**فَحاسَبْناها حِساباً شَديداً**» کلمهٔ «حساب» آورده است. این کلمه یک مفهوم خاصی دارد. حساب یعنی رسیدگی به پرونده. به دقایق این پرونده در همین دنیا رسیدگی می‌شود، یعنی عکس‌العمل دقیق تکوینی در همین دنیا برای این [عمل] پیدا می‌شود. «**وَ عَذَّبْناها عَذاباً نُكْراً**» و در همین دنیا ما آنها را معذب ساختیم به عذابی منکَر «**فَذاقَتْ وَبالَ أَمْرِها**» در همین دنیا عاقبت و نتیجهٔ کار خود را چشیدند «**وَ كانَ عاقِبَةُ أَمْرِها خُسْراً**» پایان کارشان زیان بود و زیان.

شباهت و تفاوت دستورات خدا و دستورات طبیب

گفتیم که مرزهای الهی شبیه مرزهایی است که طبیب برای بیمار مشخص می‌کند. کار طبیب صرفاً جنبهٔ ارشادی و راهنمایی دارد. اگر

طبیب می‌گوید: تو به دلیل اینکه بیماری قند داری پس خربزه نـخور، این به دلیل زیانی است که خربزه به حال تو دارد. اگر بخوری به خود ستم کرده‌ای، والّا به حال طبیب هیچ فرق نمی‌کند که تـو بـخوری یـا نخوری.

اوامر الهی از یک نظر عیناً همین‌طور است. متکلمین اصطلاحی دارند، مـی‌گویند: «اَلْوَاجِباتُ الشَّرْعِیَّةُ اَلْطافٌ فِی الْـواجِـباتِ الْـعَقْلِیَّة» یـعنی چیزی راکه شرع واجب کرده است یک لطف و یک راهنمایی است به چیزی که عقل آن را واجب می‌کند؛ یعنی چیزی است که اگر خود عقل انسان هم آن را کشف کند واجب می‌کند. شارع راهـنمایی مـی‌کند بـه چیزی که اگر عقل به آن برسد خود عقل هم کافی است. طبیب اگر به انسان می‌گوید: تو بیماری قند داری خربزه نخور، این چیزی است که تو خودت هم اگر معلومات طبیب را می‌داشـتی نـمی‌خوردی، یـعنی عقل خودت هم حکم می‌کرد که نباید بخوری.

ولی یک تفاوت میان امر خدا و امر طبیب هست و آن این است که طبیب فقط راهنماست و بس؛ او دیگـر مـقام مُـطاعیّت نـدارد؛ یـعنی مریض مقامش نسبت به طبیب مقام عبد و مولیٰ نیست. [رابطهٔ] عبد و مولیٰ حساب دیگری هم [ایجاد می‌کند. فرض کنیم دستوری از طرف خدا هست که] برای ما هیچ‌گونه مصلحتی ندارد. البـته چـنین امـری وجود ندارد، ولی اگر ما فرض کنیم که خدا به ما امر کرده به چیزی که هیچ‌گونه مصلحتی برای ما ندارد، آیا باز عقل می‌گوید اطاعت امر خدا واجب است یا نه؟ اگر طبیب به ما دستوری می‌داد که ما یقین داشـتیم این دستور هیچ فایده‌ای به حال ما ندارد ما نباید عمل کنیم، چون طبیب فقط راهنماست. اما اگر خدا امری کند و ما فرض کنیم ـ که فرض امـر

غیرواقع است ـ در آن هیچ‌گونه مصلحتی برای ما نیست، باز هم به حکم عقل واجب است، چرا؟ چون او خدای ماست و ما عبد هستیم. وظیفهٔ عبد تسلیم در مقابل امر مولیٰ است. و حتی ما ضمن اینکه می‌دانیم که هیچ دستور خدا خالی از مصلحت نیست، اگر دستور را رفتار کنیم، از نظر حالت روحی خود ما دو حالت ممکن است داشته باشد: یکی اینکه ما به این دستور عمل می‌کنیم به حکم مصلحتی که در این دستور هست، و دیگر اینکه ما به این دستور عمل می‌کنیم به حکم اینکه خدا دستور داده است؛ درست است، مصلحت هم دارد ولی من از آن جهت انجام می‌دهم که خدا دستور داده است. مثلاً به ما گفته‌اند روزه بگیر، به ما گفته‌اند مشروب نخور. یقین دارم اینکه گفته‌اند مشروب نخور یا روزه بگیر، به خاطر مصلحت خودم بوده است، ولی من روزه می‌گیرم چون خدا امر کرده است؛ اگر مصلحت هم نمی‌داشت می‌گرفتم. مشروب نمی‌خورم چون خدا گفته نخور؛ اگر مفسده هم برایم نمی‌داشت نمی‌خوردم. این خیلی بالاتر از آن است.

حضرت امیر می‌فرمود: اگر خدا به من دستور بدهد، چنانچه بهشت و جهنمی هم نمی‌داشت من عمل می‌کردم؛ چون خداست. (وقتی می‌گوید بهشت و جهنم، دیگر مصالح دنیا [به طریق اولیٰ مطرح نیست].) اگر خدا به من امر کند و دستوری بدهد، نه به دنبال آن دنیا باشد و نه آخرت، برای من فرق نمی‌کند، [عمل می‌کنم،] چون او خداست و من بنده هستم؛ و لهذا ما یک سلسله دستورها داریم که مصلحت این دستورها تا حدودی مخفی است، و شاید هم تعمّد بوده است در اینکه مخفی نگه داشته شود. این برای آن است که ما به هر دستوری که رسیدیم نگوییم: فلسفه‌اش چیست؟ من اول فلسفه‌اش را

باید بفهمم بعد عمل کنم. تو اگر بخواهی اول فلسفه‌اش را بفهمی بعد عمل کنی، پس تو خدا را بندگی نمی‌کنی. طبیب هم وقتی چیزی بگوید و مصلحتش را بدانی عمل می‌کنی. بندگی آن وقت است که در عین اینکه من یقین دارم و می‌دانم خدا برای خودش دستور نمی‌دهد برای من دستور می‌دهد، ولی اطاعت من به خاطر آن مصلحت نیست. آن وقت خودپرستی می‌شود، اگر به خاطر امر او باشد می‌شود خداپرستی. سعی بین صفا و مروه چه فلسفه‌ای دارد؟ ما می‌دانیم خدا چون بدون فلسفه امر نمی‌کند فلسفه‌ای دارد، اما من این کار را انجام می‌دهم فقط چون خدا گفته است. از نظر عبودیت، این [عمل،] کامل است؛ یعنی انسان امر خدا را از آن جهت اطاعت کند که امر اوست: من عبدم و او ربّ؛ عبد وظیفه‌اش این است (نه وظیفهٔ به معنی تکلیف) یعنی دستور عقل و وجدانش این است که عبدی که همه چیز را از مولای خود دارد، هستی و سلامتش از اوست، همهٔ وسایل زندگی‌اش از اوست، از آن هوایی که در آن نفس می‌کشد [تا سایر نعمتها، بدون چون و چرا عمل کند.]

حال اگر انسان امر طبیب را مخالفت کند، فقط همان یک ضرر را متحمل شده که آن مصلحت را از دست داده، اما اگر امر خدا را مخالفت کند دو چیز را از دست داده است: یکی اینکه آن مصلحت را از دست داده، و دیگر اینکه تمرّد کرده است در مقابل حقیقتی که او استحقاق اطاعت دارد؛ به اصطلاح عبدی است که بر ضد فرمان مولای خودش طغیان کرده است. یک قسمت از عذابهای اخروی معلول حالت طغیان عبد است در مقابل مولای خودش. این است که قرآن می‌گوید: در این گونه موارد، هم عذاب دنیاست و هم عذاب آخرت؛ عذاب دنیاست به

حکم آنکه شما به مصالح و مفاسد خودتان راهنمایی شدید و عمل نکردید، این عکس‌العمل طبیعی است و لایتخلّف، و عذاب آخرت است به حکم اینکه شما به وظیفهٔ عبودیت خودتان عمل نکردید. این است که بعد از عذاب دنیا که در دو سه آیه فرمود، می‌فرماید: **أَعَدَّ اللهُ لَهُمْ عَذاباً شَدیداً**. «فَذاقَتْ» را به صورت ماضی گفت که گذشته‌ها را چشیدند و واقع شد؛ علاوه بر این، عذاب دردناکی هم در آینده برای آنها مهیاست.

معنی «اُولی‌الالباب»

فَاتَّقُوا اللهَ یا اُولِی الْأَلْباب. مکرر «اِتَّقوا» را در همین سوره داشتیم و گفتیم که اشاره به همان مسائل مربوط به مطالب این آیات است. دوباره می‌فرماید: پس تقوای الهی را پیشه بگیرید ای صاحبان خردها، ای مغزدارها. «اولی‌الالباب» یعنی مغزدارها، ولی مغزِ به این معنا: ما در اصطلاح فارسی، زبان خودمان، وقتی می‌گوییم مغز، مقصودمان مخّ است. عرب به آن نمی‌گوید [مغز.] آنچه که لفظ «مغز» بر آن دلالت دارد عرب می‌گوید «لُب». در زبان عرب به این چیزی که ما می‌گوییم مغز، آنها می‌گویند مخ. «لُب» مغزِ به آن معناست که مثلاً ما می‌گوییم مغز گردو یا مغز بادام. اگر چیزی پوسته‌ای داشته باشد و مادهٔ قابل استفاده‌اش در داخل آن پوسته قرار بگیرد ـ مثل همان مغز گردو و پوستی که دور آن هست ـ آنجا کلمهٔ «قشر» و کلمهٔ «لُب» را به کار می‌برد. قرآن در بسیاری از آیات عقل انسان را به منزلهٔ لُب ـ یعنی مغز به معنایی که عرض کردم ـ می‌داند؛ یعنی آدم که آدم است، به این هیکل و اندام نیست؛ آدمی بودن آدم به آن چیزی است که [در باطن اوست.]

اندام هر کسی برای او مثل پوست گردوست، قشری است که بر روی حقیقت او قرار دارد. آدمیت انسان به عقل و روح انسان است. اگر کسی از نظر اندام خیلی هم کامل و رشید و سالم باشد اما روحی، عقلی، فکری در درون نداشته باشد مثل بادامی است که پوست خوبی دارد ولی وقتی بشکنید می‌بینید پوک است. «**یا اُولِی الْاَلْباب**» ای مغزدارها، ای انسانهایی که پوک نیستید. «**اَلَّذینَ اٰمَنُوا**» ای عقل‌دارهایی که ایمان آورده‌اید. نگفت ای عقل‌دارها. ما عقل‌دارهایی داریم که متأسفانه این یک بال را دارند ایمان ندارند، و ایمان‌دارهایی داریم که عقل ندارند. این خیلی تعبیر عجیبی است: «**یا اُولِی الْاَلْبابِ الَّذینَ اٰمَنُوا**» ای عقل‌دارهایی که باایمان هم هستید؛ ای صاحبان این دو مزیت عالی؛ ای صاحبان عقل و ایمان. در بعضی آیات دیگر هست: **وَ قالَ الَّذین اُوتُوا الْعِلْمَ وَالْایمانَ**. اینجا کلمهٔ عقل و ایمان آمده است.

«**قَدْ أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً رَسولاً يَتْلوا عَلَيْكُمْ**» خدا فرود آورده است به سوی شما ذکری رسولی. این آیه از آن آیاتی است که در دو کلمه‌اش باید دقت کرد. خود آیه اینچنین دلالت می‌کند که ما پیامبر را به سوی شما فرود آورده‌ایم و خود پیامبر ذکر است. اینجا راجع به دو کلمه‌اش باید دقت کرد. یکی اینکه «ما فرود آورده‌ایم» یعنی چه؟ اگر بگویند قرآن را فرود آورده‌ایم، درست است، که مکرر هم خود قرآن فرموده: «**إِنّا أَنْزَلْناهُ فِی لَيْلَةِ الْقَدْر**»[1] ولی پیامبر را فرود آورده‌ایم یعنی چه؟ جواب این سؤال واضح است. مکرر در آیات دیگر عرض کرده‌ایم، اغلب خیال می‌کنند فرود آوردن یعنی از یک مکان بالایی، از یک کرهٔ بالا مثلاً

---

۱. قدر / ۱

کرهٔ ماه آورده باشند. به این معنا قرآن هم فرود نیامده. خدا که در آسمان قرار ندارد که قرآن را بسازد و از آسمان به اینجا بفرستد. آن فرود آوردن از عالم غیب برای عالم دنیا، مکان ندارد. آن نسبت به این علوّ مرتبه دارد، مثل اینکه می‌گوییم خدایی که قاهر است بر همهٔ ما. خدا که قاهر است، نه اینکه بالای سر ما قرار دارد. خداوند چون عالی [است] و علوّ معنوی دارد، می‌گوییم بالای سر ماست. پس به این معنی قرآن هم فرود نیامده است، و خود قرآن در بعضی آیات می‌گوید: همه چیز را ما فرود آوردیم. آهن را هم ما فرود آوردیم (وَ أَنْزَلْنَا الْحَدیدَ)[1]. در یک آیه می‌فرماید: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلّا بِقَدَرٍ مَعْلومٍ»[2] همه چیز را ما فرود آوردیم؛ زمین را ما فرود آوردیم، آسمان را هم ما فرود آوردیم. آسمان را از کجا فرود آوردند؟ آسمان را از آسمان فرود آوردند؟! یعنی همه چیز از نزد ماست. این فرود آمدن یعنی همه چیز با ارادهٔ ما پیدا شده است.

پیامبر مذکِّر و یادآورنده است

دیگر اینکه چرا پیغمبر اکرم به عنوان «ذکر» یاد شده است؟ کلمهٔ «ذکر» یعنی یادآوری. در فارسی شاید ما تعبیر دقیقی نداشته باشیم؛ کلمهٔ «بیداری» را احیاناً می‌شود به کار برد، کلمهٔ «یادآوری» را می‌شود به کار برد، کلمهٔ «آگاهی» را هم می‌شود به کار برد. کلمهٔ «یادآوری» شاید به معنی این آیه نزدیکتر باشد. چه می‌خواهد بگوید؟ ما معلمی داریم و مذکِّری. معلم کارش این است که چیزی را که ما نمی‌دانیم به ما

۱. حدید / ۲۵
۲. حجر / ۲۱

یاد می‌دهد. بچه که سر کلاس می‌رود معلم مطالبی را که تاکنون به ذهن بچه نیامده است برای اولین بار به او یاد می‌دهد. قرآن نسبت به پیامبر کلمهٔ «معلم» را به کار برده: «وَ يُعَلِّمُكُمْ ما لَمْ تَكونوا تَعْلَمونْ»[1] پیامبر معلم مردم است. این شک ندارد. ولی مذکّر کار دیگری دارد. خیلی چیزها به طور مبهم در ذهن مردم هست، اما حالت یک انسان خواب‌آلود را دارند. گاهی می‌بینید کسی چیزی را به انسان می‌گوید و او می‌گوید مرا بیدار کردی؛ یعنی چیز جدیدی به من یاد ندادی، مرا از غفلت خارج کردی، دانسته‌های خفتهٔ روح مرا بیدار کردی. همان‌طور که انسان کتاب دارد، در قفسه می‌گذارد، گاهی آن را بیرون می‌آورد و مطالعه می‌کند، خیلی چیزها را انسان ممکن است بداند ولی حالت غفلت دارد. حالت غفلت این است که در آن زوایای روح انسان خفته است؛ یک کسی می‌آید او را بیدار می‌کند، دست روی آن می‌گذارد. در مقام تشبیه مثل همین ضبط‌صوتهاست. ضبط‌صوت بعد از آنکه صدا را ضبط کرد، آن صدا به حالت ضبط شده روی نوار هست، ولی بعد که شما می‌آیید آن را در دستگاه قرار می‌دهید و به کار می‌اندازید، آنچه که در آنجا به حالت ضبط شده هست به حالت ظهور و بروز درمی‌آید.

پیامبر، گذشته از اینکه معلم است و مطالبی را به مردم می‌گوید که اصلاً نمی‌دانسته‌اند و نمی‌دانند، مردم را نسبت به آنچه می‌دانند آگاه و بیدار می‌کند و یادآوری می‌کند و از وجود خفتهٔ اینها یک وجود بیدار می‌سازد. این است که قرآن به پیامبر فرموده است ذکر، یادآوری؛ این خودش یک پارچه یادآوری است. «يَتْلُوا عَلَيْكُمْ اياتِ اللهِ مُبَيِّناتٍ» تلاوت

۱. بقره / ۱۵۱

می‌کند بر شما آیات خدا را، قرآن را. در آن عصر این عللی که در عصرهای بعد پیدا شد که مردم اینقدر از قرآن دور بمانند نبود، همه چیز مردم قرآن بود؛ آیات قرآن را مردم به این قصد گوش می‌کردند که به کار ببندند. یک بار شنیدن یک آیه کافی بود برای اینکه غذای روز آن انسان باشد. «**لِيُخْرِجَ الَّذينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ مِنَ الظُّلُماتِ اِلَى النُّور**» برای اینکه مردم را [از ظلمات خارج کند و به نور بیاورد] ولی به شرط اینکه ایمان بیاورند و به این دستورها عمل کنند؛ برای اینکه ایمان آورندگان و عمل‌کنندگان به این دستورها را از تاریکیها بیرون بیاورد، مردم را از ظلمتها خارج کند و به نور بیاورد. از یک فضای ظلمانی، از آن محیطهای جهل و غفلت [خارج کند؛] چون جهل خودش محیط ظلمت است. معلوم است که مقصود از «ظلمت» این نیست که مردم در یک اتاق تاریکی بودند و بعد پیامبر در را باز کرد. یا این‌طور نبود که مردم در جایی از زمین زندگی می‌کردند که آنجا هیچ‌وقت روز نبود همیشه شب بود، بعد پیامبر مردم را آورد در جایی که روز باشد. معلوم است اینکه پیغمبر مردم را از ظلمات خارج می‌کند به نور، یعنی از ظلمت جهل خارج می‌کند، به نور علم می‌آورد؛ از ظلمت غفلت خارج می‌کند، به نور تذکّر و تنبّه و یادآوری و بیداری می‌آورد؛ از ظلمت گرفتاری گناهها و معصیتها و آلودگیها و تخدیرهایی که گناهها می‌کند و تاریکیهایی که گناهها و فسقها می‌آورد، از این تاریکیها خارج می‌کند و به فضای نورانی تقوا و پارسایی و پاکیزگی وارد می‌کند. باز اینجا مثل آیات پیش، هم پاداش دنیا را ذکر می‌کند و هم پاداش آخرت را. در آنجا کیفر دنیا و کیفر آخرت را ذکر کرد، در این آیه پاداش دنیا و پاداش آخرت را ذکر می‌کند. پاداش دنیاشان این است که مردم را از این ظلمتها

خارج می‌کند و به نور می‌آورد. «**وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللهِ وَ يَعْمَلْ صالِحاً**» (تکرار می‌کند چون ناظر به امر آخرت است، یعنی ناظر به امر دیگری است غیر از آنکه قبلاً گفته بود) و هر کسی که به خدا ایمان بیاورد و عمل را صالح و شایسته انجام دهد، خدا او را وارد می‌کند در آن بهشتهایی که در پایین آن بهشتها نهرها جاری است؛ یعنی آن دنیایش، این هم آخرتش. «**خالِدينَ فيها أَبَداً**» در نعمت الهی جاویدان باقی می‌مانند «**قَدْ أَحْسَنَ اللهُ لَهُ رِزْقاً**» یعنی نکتهٔ اساسی این است که مهماندارشان خداست؛ خداست که روزی را برای آنها نیکو کرده است. آنچه که آن نعمت جاویدان را برای انسان خستگی‌ناپذیر می‌کند خداست؛ چون غیر از خدا هر نعمتی را انسان داشته باشد خستگی‌آور است، یعنی سیری‌آور است؛ انسان می‌رسد به حالتی که دلزدگی پیدا می‌کند.

راز دلزدگی

راز دلزدگی چیست؟ و حال اینکه یک امر غیرعادی و غیرطبیعی است. اگر چیزی مقتضای طبیعت انسان است، وقتی به آن رسید، چنانچه تا ابد هم آنجا باشد، نسبت به چیزی که مطابق اقتضای طبیعت است نباید تنفر پیدا شود. چرا یک چیزی که مطابق اقتضای طبیعت است، طبیعت بعد از اینکه به او می‌رسد پس از مدتی حالت انزجار پیدا می‌کند؛ یعنی یک امری که جاذبه دارد، بعد از رسیدن، مدتی که ادامه پیدا می‌کند تدریجاً جاذبه تبدیل به دافعه می‌شود. این برخلاف قانون طبیعت است. قانون طبیعت این است که آنچه نسبت به چیزی جاذبه دارد همیشه جاذبه دارد، و اگر دافعه دارد همیشه دافعه دارد؛ ولی اینکه یک شئ چیزی را جذب کند، بعد همان چیز مایهٔ دفع شود [غیرطبیعی

به نظر می‌رسد.] می‌گویند: سرّش آن فطرت عجیب انسان است. انسان در عمق فطرت خودش لایتناهیٰ را می‌خواهد، خدا را می‌خواهد و با هر چیزی که انسان ابتدا عشق می‌ورزد خیال می‌کند آن معشوق حقیقی خودش را پیدا کرده است. ولی مدتی که با او سرگرم می‌شود و یک تجربهٔ واقعی روحی روی او انجام می‌دهد، خود روح به او می‌گوید: این او نیست. «این او نیست» همان است که ما بیزاری، خستگی، کسالت‌آوری می‌نامیم. وقتی ما می‌بینیم چیزی که اینهمه آرزویش را داریم به آن می‌رسیم بعد تدریجاً خستگی و کسالت پیدا می‌کنیم و بعد یک وقت می‌بینیم به تنفر کشید، این تجربه‌ای است که فطرت ما روی آن شئ انجام می‌دهد، بعد از مدتی او به زبان بی‌زبانی به ما می‌گوید: بلند شویم برویم، این او نیست؛ باید برویم جای دیگر تا خودش را پیدا کنیم.

بهشت خستگی‌آور نیست

این است که قرآن در مورد قیامت می‌گوید: «**لا یَبْغُونَ عَنْها حِوَلاً**»[۱] چون این توهّم در ذهن اشخاص پیدا می‌شود که حالا ما بهشتها رفتیم، بهشت برای انسان یک سال، دو سال، ده سال، صد سال، هزار سال لذت داشته باشد، بعد عادی می‌شود، وقتی عادی شد دیگر خستگی‌آور می‌شود [و انسان می‌گوید] عجب جای ملالت‌آور و خستگی‌آوری است! قرآن می‌گوید: «**لا یَبْغُونَ عَنْها حِوَلاً**» غصهٔ این را نخورید، اگر کسی آنجا بیاید دیگر تحول از آنجا را نمی‌خواهد.

۱. کهف / ۱۰۸

در اینجا راز مطلب را بهتر روشن می‌کند، می‌گوید: سرّ مطلب این است که مهماندارش خداست. محال است انسان از خدا بیزار شود و غیر او را بخواهد. از هر چیزی بیزاری پیدا می‌شود برای اینکه انسان می‌خواهد به خدا برسد؛ همین‌قدر که یک ارتباط و اتصالی به او پیدا کرد، آن وقت ارزش بهشت برای او این نیست که آنجا خوردن و پوشیدن و لذت‌جنسی هست؛ ارزشش این است که سفرهٔ کرامت و پذیرایی اوست؛ حس می‌کند و تا ابد هم حس می‌کند که دارد به دست او پذیرایی می‌شود. این دیگر خستگی‌آور نیست. «**قَدْ أَحْسَنَ اللهُ لَهُ رِزْقاً**» خداست که برای او رزق و روزی را نیکو گردانیده است. این همان مقام رضوان الهی است که اگر کسی به مقام رضوان الهی برسد، به مقامی که خدا از او راضی باشد و او به مقام رضای پروردگار برسد، برای او تنها چیزی که هدف و مقصد است رضوان پروردگار است، که در آیات متعددِ قرآن روی این موضوع تکیه شده است (**وَ رِضوانٌ مِنَ اللهِ اَکْبَرُ**).

البته افرادی هستند که بهشت آنها (چون ما جنّات داریم و یک بهشت نیست) بهشتی است که شاید تا ابد به این سفره توجه هم نکنند. آنها حسابشان حساب دیگری است. «**یا اَیَّتُهَا النَّفْسُ اَلْـمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِی اِلیٰ رَبِّکِ راضِیَةً مَرْضِیَّةً فَادْخُلی فِی عِبادِی وَ ادْخُلی جَنَّتِی**» ای آن نفس انسان (یا ای نفس آن انسان) که به مقام اطمینان نائل شده است. اطمینان یعنی مقام آرامش. الان عرض کردم که انسان به هر مطلوبی که برسد قرار نمی‌گیرد و جاذبه تبدیل به دافعه می‌شود. قرآن در آیه‌ای تصریح کرده است: **اَلَّذینَ اٰمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلوبُهُمْ بِذِکْرِاللهِ ألا بِذِکْرِاللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلوبُ**[1]. «**بِذِکْرِ**

۱. رعد / ۲۸

الله» را که مقدم داشته (می‌گویند: تقدیم ما هو حقه التأخیر یفید الحصر) یعنی ای بشر بدان جز به یک چیز آرامش برقرار نمی‌شود؛ اگر تمام این دنیا را به بشر بدهند، هیچ چیز باقی نماند، مُلک زمین، مُلک همهٔ آسمان، مُلک لایتناهیٰ، باور نکن که بشر به آرامش برسد؛ فقط با خداست که انسان به آرامش می‌رسد. در آن آیه می‌فرماید: «**یا اَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ**» ای نفسی که به مقام آرامش رسیده‌ای، یعنی ای نفسِ به خدا رسیده «**اِرْجِعِی اِلیٰ رَبِّکِ**» بازگرد به سوی پروردگارت (یعنی برای تو دیگر کوچکترین عایق و مانعی در کار نیست، آزاد مطلقی از همهٔ ما سویٰ) در حالی که رابطهٔ تو با پروردگار رابطهٔ رضای طرفینی است. (تعبیر عجیبی است. خدا برای این بنده چقدر حساب باز کرده است!) ما و تو دیگر از همدیگر راضی هستیم، تو از ما راضی و ما از تو راضی. «**راضیةً**» یعنی تو از ما راضی «**مرضیَّةً**» ما از تو راضی. دیگر حالا بنده و خدا به جایی رسیده‌اند که...[1] رضا به معنی پسندیدن است: من تو را پسندیدم، تو مرا پسندیدی، کار تمام است.

«**فَادْخُلی فی عِبادِی**» (این هم جملهٔ عجیبی است) پس داخل شو در زمرهٔ بندگان من. بعد از آنکه به مقام نفس مطمئنه رسیده‌ای و به مقام «راضیةً مرضیّةً» رسیده‌ای، حالا داخل شو در عباد من. مگر قبلش داخل در عباد او نبوده است؟ چرا، قبلش هم داخل در عباد بوده است، ولی اینجا «**عِبادی**» یک گروه خاص را می‌گوید. بندگان من یعنی آنهایی که از بندگی غیر از من به کلی آزادند. گروه خاص را می‌گوید، والّا قبلش هم داخل در بندگان بود. بندگان من، آنهایی که فقط بندهٔ من‌اند، نه

---

۱. [افتادگی به اندازهٔ چند ثانیه از نوار است.]

بندهٔ دنیا و حتی نه بندهٔ آخرت، نه بندهٔ هوای نفس، نه بندهٔ نعمت، نه بندهٔ بهشت و جهنم، فقط و فقط بندهٔ من‌اند. «وَ ادْخُلی جَنَّتی» و به بهشت من داخل شو (این «بهشت من» یک بهشت دیگری است که پای هر کس به آنجا نمی‌رسد).

امام حسین علیه‌السلام، مصداق نفس مطمئنّه

عجیب است، از آیاتی که راجع به مقام انسان در قرآن آمده است، که انسان چه حدی دارد...[1] [امام فرمود] که سورهٔ جد ما امام حسین است. اتفاقاً هر کسی که سورهٔ والفجر را بشنود ابتدا توجهش به آیات اول این سوره جلب می‌شود. مخصوصاً بعد از پنج شش آیهٔ کوتاه اول، باید گفت این سوره سورهٔ فرعون و سورهٔ قوم عاد است، زیرا می‌گوید: **أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعادٍ. إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ. الَّذی لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُها فِی الْبِلادِ. وَ ثَمُودَ الَّذينَ جابُوا الصَّخْرَ بِالْوادِ. وَ فِرْعَوْنَ ذِی‌الْأَوْتادِ. الَّذينَ طَغَوْا فِی الْبِلادِ. فَأَكْثَرُوا فيهَا الْفَسادَ. فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذابٍ.** گفتند چطور سورهٔ جد شماست؟ فرمود آخرش را نگاه کن. البته سوره به فجر و مقام عبادت و عبادتهای خاصان شروع شده: «**وَ الْفَجْرِ. وَ لَيالٍ عَشْرٍ. وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ**» سخن از سپیده‌دم است، سخن از شبهای دهگانه است (که راجع به اینکه کدام شبهای دهگانه است [بحث است؛] بالأخره شبهای خاص بندگان خداست) و سخن از شفع و نماز شفع است، دو رکعت از یازده رکعت تهجّد، سخن از وتر و نماز وتر است. «**وَاللَّيْلِ إِذا يَسْرِ**» سوگندها به چنین چیزهایی؛ یعنی طلوع و ابتدا و آغاز این سوره به این آیات است. بعد،

---

۱. [چند ثانیه‌ای از سخنان استاد شهید روی نوار ضبط نشده است.]

این آیات عاد و ثمود و فرعون می‌آید، ولی در آخر دوباره سوره به اول خودش برمی‌گردد. گفتند چگونه این سوره سورهٔ جد شما حسین بن علی است؟ فرمود آن آیهٔ آخرش را ببینید؛ یعنی مصداق این آیه امام حسین بود. خدا به زبان تکوین و به زبانی که مصداق ظاهرِ واضح این آیه او بود [این سخن را فرمود؛] امام حسین در کربلا به این ندای الهی پاسخ می‌گفت؛ یعنی از در و دیوار صدای حقیقت بلند بود: ای حسین، ای دارای این آرامش و طمأنینهٔ الهی، چون به مقام طمأنینهٔ الهی رسیده‌ای دیگر هیچ چیزی تو را تکان نمی‌دهد، هیچ ناراحتی و سختی و مصیبتی؛ تویی آن کسی که به آن مقام رسیده‌ای که خدا به تو می‌گوید: ما تو را پسندیده‌ایم و تو ما را. تو اکنون در گروه بندگان خاص من وارد شو. حال، حسین می‌خواهد به گروه کدام بندگان وارد شود؟ معلوم است، در گروه افراد مثل پیامبر و علی و فاطمه؛ والّا در گروه بندگان بود و با یک گروه از بندگان در حال جنگ بود. اما بندگان من، آنهایی که دیگر بندهٔ هیچ چیزی نیستند. **وَ ادْخُلِي جَنَّتِي**. اینجا که در این آیه می‌فرماید: «**راضِيَةً مَرْضِيَّةً**» این سخن خداست در این آیه؛ سخن خود أباعبدالله عین همین سخن است. آخرین سخن اباعبدالله که از وجود مقدسش شنیدند، یعنی مقارن با آخرین مقاومتش، مقارن با آن لحظه‌ای که دیگر مقاومتش پایان پذیرفته بود، یعنی لحظهٔ سقوط از مرکب، مقارن با اینکه از مرکب به روی زمین می‌افتد، این است؛ این آهنگ از زبان مبارکش شنیده می‌شود که فرمود: **رِضیً بِقَضائِکَ وَ تَسْلیماً لِاَمْرِکَ لامَعْبودَ سِواکَ یا غِیاثَ الْمُسْتَغیثینَ.**

و لا حول و لا قوّة الا بالله العلیّ العظیم

۶ تفسیر سورهٔ طلاق

اعوذبالله من‌الشیطان الرجیم

اَللّٰهُ الَّذی خَلَقَ سَبْعَ سَمٰواتٍ وَ مِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ یَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَیْنَهُنَّ لِتَعْلَموا اَنَّ اللهَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدیرٌ وَ اَنَّ اللهَ قَدْ اَحاطَ بِکُلِّ شَیْءٍ عِلْماً[1].

این آیهٔ کریمه آخرین آیهٔ سورهٔ مبارکهٔ طلاق است. اشاره‌ای به مسألهٔ خلقت و جریان اراده و حکمت الهی در کار خلقت است. می‌فرماید: الله، خدا همان کس است که هفت آسمان آفرید، و از زمین مانند آنها را، امر الهی بین آنها فرود می‌آید، برای اینکه شما بدانید که خدا بر هر چیزی تواناست و خدا به هر چیزی از نظر علم و دانش

۱. طلاق / ۱۲

احاطه دارد، یعنی علم خداوند محیط به همه چیز است.

مسألهٔ هفت آسمان و هفت زمین

در این آیه به چیزی اشاره شده است که در آیات دیگر قرآن هم آمده است ولی در هر جایی قسمتی از مطلب. در قرآن مسألهٔ هفت آسمان مطرح است، یعنی نصّ قرآن مجید است که هفت آسمان وجود دارد. در این جهت نص است، و آیا هفت زمین هم وجود دارد، این جهت اگرچه به آن صراحت نیست ولی ظاهر همین آیه (تنها این آیه است که به هفت زمین اشاره کرده است) این است که هفت زمین هم وجود دارد. بعد این مسأله است که امر الهی میان این آسمانهاست که فرود می‌آید، که این ضمناً اشاره‌ای است به اینکه آسمانها به یک اعتبار و به یک معنا محل حاملهای امر الهی یعنی ملائکه و فرشتگان هستند. این از جمله مسائلی است که مکرر مورد سؤال قرار می‌گیرد و افرادی می‌پرسند؛ البته از مسائلی نیست که تازه مورد سؤال قرار گرفته باشد، از صدر اسلام مسائل هفت آسمان خصوصاً با قرینهٔ هفت زمین و خصوصاً با بعضی آیات دیگری که در زمینهٔ آسمان است، مورد سؤال بوده است که یکی از آن آیات این آیه است. دو آیهٔ نظیر همدیگر است که یکی در سورهٔ «والصّافات» است و دیگری در سورهٔ می‌فرماید: «**إِنّا زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِزينَةٍ الْكَواكِبِ**»[1] یعنی ما نزدیکترین آسمانها را با ستارگان مزیّن کرده‌ایم. و در یک آیهٔ دیگر دارد که «**وَ لَقَدْ زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِمَصابيحَ**»[2] ما نزدیکترین آسمانها را با مصباحها (چراغها) مزیّن کرده‌ایم

۱. صافّات / ۶
۲. مُلک / ۵

که ظاهر قضیه مثل این است که ما بگوییم: این سقف را با چراغ مزین کرده‌ایم، و معنایش این است که این چراغها در زیر این سقف قرار گرفته است. این هم از قدیم‌الایام مورد سؤال بوده است که: یعنی چه که ما نزدیکترین آسمانها را به این چراغها مزین کرده‌ایم؟ (بدون‌شک مقصود از چراغها ستارگان هستند).

در اینجا قرآن از این نظر بیانی دارد که نه با هیئت قدیم وفق می‌دهد و نه با هیئت جدید، یعنی به طور صددرصد نه با این وفق می‌دهد نه با آن.

نظر هیئت قدیم

اما از نظر هیئت قدیم. هیئت قدیم شکل خاصی داشت که به طور قطع امروز منسوخ و باطل شده است و آن این است که قائل به نُه آسمان بود (نُه کرسی فلک نهد اندیشه زیر پای ـ تا بوسه بر رکاب قزل ارسلان زند) که آنها را نُه فلک می‌گفتند، و فلک اول یا آسمان اول عبارت بود از فلکی که به عقیدهٔ هیئت قدیمی ـ که آن را «هیئت بطلمیوسی» می‌گویند ـ ماه در آن فلک و آسمان اختصاصاً قرار داشت و غیر از ماه هیچ چیز دیگری در آنجا قرار نداشت. آسمان دوم محیط به آسمان اول و چسبیدهٔ به آن بود (می‌گفتند مثل لایه‌های پیاز که به یکدیگر چسبیده است، و بین آسمانی و آسمانی خلئی وجود ندارد و محال است وجود داشته باشد) و در همهٔ این آسمان فقط یک ستاره وجود دارد که عطارد است. آسمان سوم باز محیط بر آسمان دوم و چسبیدهٔ به آن است و در تمام آن هم فقط یک ستاره وجود دارد که آن زهره است. در آسمان چهارم همین‌طور یک ستاره وجود دارد که خود خورشید است. در

آسمان پنجم یک ستاره که آن مریخ است، و در ششم مشتری، و در هفتم زحل، و در آسمان هشتم همهٔ ستارگان ثوابت، و در آسمان نهم هیچ ستاره‌ای وجود ندارد.

آنگاه وقتی می‌خواستند آیات قرآن را به این هیئت تطبیق کنند می‌گفتند: اولاً چرا قرآن گفته است هفت آسمان، و حال آنکه هیئت می‌گوید نُه آسمان؛ و ثانیاً چرا قرآن می‌گوید ما نزدیکترین آسمانها را به ستارگان مزیّن کرده‌ایم و حال آنکه نزدیکترین آسمانها فقط ماه در آن هست و باقی آسمانها هم هر کدام یک ستاره، و آن آسمانی که همهٔ ستارگان ثوابت در آن هست آسمان هشتم است نه نزدیکترین آسمانها.

از آن مشکلتر مسألهٔ هفت زمین بود که به هیچ شکلی قابل حل و توجیه نبود چون در آن هیئت، زمین ما یگانه زمین موجود بود، که آن یگانه زمین موجود هم در مرکز عالم قرار داشت و باقی [ستارگان] در دور آن بودند. آن وقت این مسأله خیلی مشکل می‌شد.

نظر هیئت جدید

هیئت جدید به آسمان به آن معنا که قدما قائل بودند به هیچ شکل قائل نیست، که اساساً آسمانی به آن معنا وجود داشته باشد. به حسب هیئت جدید آنچه وجود دارد فقط خود ماه و خورشید و ستارگان هستند که در فضا معلق‌اند بدون آنکه در آسمانی نصب شده باشند و آسمانی آنها را در خود قرار داده باشد. ما جز یک عده کرات معلق در فضا چیز دیگری نداریم.

منتها در هیئت جدید یک مسألهٔ دیگر مطرح است: حال که این ستارگانی که ما می‌بینیم معلق در فضا هستند، آیا هرچه بالاتر برویم به

جایی می‌رسیم یا نمی‌رسیم؟ آیا این فضا لایتناهی است و یا متناهی؟ آیا این جهان ما در جایی پایان می‌پذیرد، یا اساساً پایان‌پذیری در کار نیست؟ معلوم است که علوم جدید که براساس ابزارها و مشاهدات حسی کار می‌کند، از نظر علمی و مشاهدات حسی نمی‌تواند بیان کند که فضا متناهی است یا غیرمتناهی، فقط می‌تواند بگوید: تاکنون به جایی نرسیده‌ایم؛ چون حواس انسان ولو اینکه با قوی‌ترین ابزارها کار کند بالاخره محدود و متناهی است. ولی در عین حال در همین امروز هم از نظر فرضیات علمی و فلسفی دو نظریه وجود دارد. یک نظریه می‌گوید که این فضا محدود است. درست است که مثلاً ماه و خورشید و ستارگان آن‌طور که قدیمیها خیال می‌کردند نیست، ولی فضا در نهایت امر محدود است. با این حسابهای کوچک ما، هرچه ما حساب کنیم و جلو برویم فضا بسیار بسیار وسیع است. مثلاً بشر به این حد رسیده است که نور که در هر ثانیه پنجاه هزار فرسخ (سیصد هزار کیلومتر) حرکت می‌کند، ستارگانی هستند که فاصله‌شان با زمین آنقدر دور است که نور باید میلیونها سال سیر کند تا از آنجا به زمین برسد. شاید صد میلیون سال نور باید سیر کند تا به زمین برسد؛ یعنی ممکن است ستاره‌ای در جایی از عالم باشد که از آنجا به زمین نورافشانی کند؛ خودش ممکن است صدمیلیون سال پیش متلاشی شده و از بین رفته است، نورش تازه حالا به ما می‌رسد.

در عین حال برخی از دانشمندان بزرگ زمان ما براساس بعضی از قرائن و دلائل فلسفی و ریاضی، باز جداً طرفدار این هستند که عالم در مجموع ابعاد خودش محدود است. یکی از کسانی که این نظریه را دارد و پافشاری کرده است و خلاف نظریه‌اش را هم کسی نتوانسته ثابت

کند همین دانشمند معروفی بود که در چند سال پیش فوت کرد و نظریهٔ نسبیت را در جهان آورد، یعنی اینشتین. نظریهٔ او همان نظریهٔ محدود بودن ابعاد عالم است که می‌گوید اینچنین نیست که [عالم] نامتناهی باشد و هر چه ما پیش برویم عالمی باشد شبیه این عالم؛ در نهایت امر (حال نهایتش چقدر است مطلب دیگری است؛ ممکن است فاصله‌اش چند میلیارد سال نوری باشد) این عالم ما محدود است و کرویّ‌الشکل هم هست.

بعد مسألهٔ زمینها مطرح می‌شود که زمین یعنی چه؟ آیا هر کره‌ای را ما زمین می‌گوییم؟ یا زمین آن کره‌ای است که در آن کره استعداد و شرایط حیات و زندگی وجود داشته باشد. این هم جزء مجهولات علم است. حتی راجع به نزدیکترین کرات هم هنوز اطلاع دقیقی از نظر علمی دردست نیست، برای اینکه این ستارگانی که جزء منظومهٔ شمسی هستند، همانهایی که قدما برای هر کدام یک فلک قائل بودند (عطارد و زهره و مریخ و مشتری و زحل و غیره)، همینها که نسبت به ستارگان دیگر بسیاربسیار به ما نزدیک هستند، هنوز بشر نتوانسته است بفهمد که آیا آنها زمینی هستند مانند این زمین، یعنی شرایط مساعدی برای زندگی دارند یا ندارند. البته هرچند وقت یک بار اطلاعات و قرائنی ارائه می‌کنند ولی هنوز صددرصد جنبهٔ علمی پیدا نکرده است و معلوم نیست قضیه از چه قرار است.

در اینجا یک مشکل از مشکلاتی که آیات قرآن به حسب هیئت قدیم داشت به سادگی حل می‌شود، و آن مشکلی است که قرآن می‌گوید: نزدیکترین آسمانها را به ستارگان مزیّن کرده‌ایم. اگر این‌جور باشد معلوم می‌شود که آنچه را که قرآن آسمان می‌داند مافوق همهٔ این

ستارگان است، این ستارگانی که چندین میلیون سال نوری با ما فاصله دارند؛ چون قرآن می‌گوید: نزدیکترین آن آسمانها به این ستارگان مزیّن هستند. آن وقت معنی مزیّن بودن چیست؟

سخن پیامبر صلّی الله علیه وآله

حدیثی هست که یهودیهای مدینه از پیغمبر اکرم معنای این مطلب را سؤال کردند، فرمود: چگونه سقف را با چراغ مزیّن می‌کنند؟ و حتی پیغمبر اکرم تصریح کرد به اینکه همهٔ ستارگان نسبت به نزدیکترین آسمانها حکم قندیلی را دارند که از سقف آویخته شده باشد (که آن وقت با علم قدیم قابل توجیه نبود). پس معلوم می‌شود آن نزدیکترین آسمانها از دورترین ستارگان به ما دورتر است، یعنی آن نزدیکترین آسمانها مافوق همهٔ این ستارگان است که هنوز بشر تا به آنجا برسد از نظر علمی خیلی فاصله دارد.

به این شکل مسألهٔ آسمانها شکل دیگر و معنی دیگر به خودش می‌گیرد، یعنی نه تنها با هیئت قدیم به هیچ شکل منطبق نیست، یک امری می‌شود ماوراء هیئت جدید که هیئت جدید هنوز در این زمینه ساکت است، یعنی نمی‌تواند نظر بدهد که آیا در ماوراء دورترین ستارگان چه خبر است. بعد هفت آسمان است. هنوز از نظر علمی کسی به خود آن نزدیکترین آسمانها نرسیده تا به مابعد آن برسد، ولی قرآن خبر داده است که هفت آسمان است. بعد می‌رسیم به هفت زمین، که مقصود از هفت زمین چیست؟ در هفت زمین احتمالاتی داده‌اند. گفتیم به حسب هیئت قدیم کار هفت زمین خیلی مشکل بود، یعنی توجیه کردنش جز تعبد راه دیگری نداشت. در هیئت جدید گفته‌اند هفت

زمین شاید مقصود همین سیاراتی باشد که در منظومهٔ شمسی به دور خورشید می‌چرخند، یعنی همین عطارد و زهره و مریخ و مشتری و زحل و دو ستارهٔ دیگر که اخیراً کشف کردند: اورانوس و نپتون؛ شاید اینها هستند که مانند زمین ما خصلت زمینی دارند (شاید همین‌طور باشد).

روایتی از حضرت رضا علیه‌السلام

ولی در اینجا مفسرین روایتی از حضرت رضا علیه‌السلام نقل کرده‌اند که این روایت را در همهٔ تفاسیر نقل کرده‌اند. آن روایت به هفت زمین یک شکل و معنی دیگر می‌دهد، معلوم می‌شود که زمینها غیر از این شکل زمینی است که ما ابتدا تصور می‌کنیم. وقتی که از حضرت همین آیه را سؤال کردند، می‌گویند که اول انگشتانشان را درهم کردند و بعد فرمودند: آسمان و زمین به یکدیگر محبوک است، یعنی به یکدیگر وابسته است. راوی گفت: یعنی چه آسمان و زمین به یکدیگر وابسته است؟ وابستگی ندارد، خدا آسمان را بدون هیچ عمودی و بدون هیچ پایه‌ای برقرار کرده است. مگر خدا نمی‌فرماید که «**اَللهُ الَّذی رَفَعَ السَّمٰواتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها**» خداست که آسمانها را بدون عمودی که ببینید برافراشته است. امام فرمود: قرآن می‌گوید: «**بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها**» بدون عمودی که شما ببینید «**فَهُناکَ عَمَدٌ وَلٰکِنْ لا تَرَوْنَها**» پس اینجا عمود هست ولی شما نمی‌بینید؛ یعنی عمودهایی که آسمان و زمین را به یکدیگر وابسته کرده است، آجر یا سیمان و یا آهن نیست که کسی بخواهد ببیند؛ وابستگی آسمان و زمین با نیروهایی است غیرمرئی، که این منطبق می‌شود با همین نیروی جاذبه و قوانینی که الآن قائل‌اند. بعد

حضرت معنی آسمانها و زمین را تشریح کرد، دست خودش را نشان داد و فرمود: این زمین را می‌بینید؟ آسمان اول آن است که بالای زمین قرار گرفته است مانند یک قبّه‌ای. بعد فرمود: زمین دوم بالای آسمان اول است. (از روایت، من به طور صریح نتوانستم بفهمم که مقصود این است که یک زمینی بالای آسمان اول است یا بالای آسمان اول خودش برای یک موجوداتی زمین آنهاست؟) آسمان دوم به منزلهٔ قبه‌ای بر آسمان اول است؛ یعنی این‌جور نیست که هیئتی‌ها می‌گویند که آسمانها به یکدیگر چسبیده‌اند مثل پوست پیاز. همین‌طور که آسمان اول بر زمین مانند یک قبه است، آسمان دوم بر آسمان اول مانند یک قبه است، و بالای آسمان دوم خود یک زمینی است. بعد همین آیه را خواند، فرمود: این است معنی قرآن که می‌فرماید: **اَللّٰهُ الَّذی خَلَقَ سَبْعَ سَمٰواتٍ وَ مِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ یَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَیْنَهُنَّ**.

پس این نظریهٔ قرآن نظریه‌ای است که هیئت قدیم آن را تأیید نمی‌کند و بلکه تضاد و تناقض هم با آن دارد، هیئت جدید هم تأیید نمی‌کند، ولی با این بیانی که عرض کردیم قرآن در حدودی بحث کرده است که از حدود هیئت جدید بیرون است، یعنی بحثی است در زمینهٔ ماوراء همهٔ ستارگان، و قلمرو هیئت جدید هنوز داخل ستارگان است و به نهایت ستارگان هم نرسیده است.

آسمانها، قرارگاه ملائکه

بعد قرآن می‌فرماید: [**یَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَیْنَهُنَّ**. ما می‌توانیم از][1] آثار و

---

۱. [چند ثانیه‌ای از سخنان استاد شهید روی نوار ضبط نشده است.]

روایات اسلامی بفهمیم که آسمانها به نحوی قرارگاه ملائکه هستند. البته ملائکه که در آسمانها قرار دارند مثل انسان که در زمین قرار دارد نیست که یک جسمی باشد که روی زمین بخواهد راه برود. اگر ما بخواهیم برای آنها شبیهی قائل بشویم، مثل روح‌اند برای جسم، نه مثل جسمی برای جسم، یعنی آن ملائکه نوعی تعلق به آن آسمانها دارند آنچنان‌که روحی به بدنی تعلق دارد، اما حقیقت آنها چیست، ما نمی‌دانیم. آن ملائکه‌ای که امر الهی را حامل هستند و تدبیر جهان را به عهده دارند، نوعی تعلق و وابستگی به آن آسمانها دارند که آن مقداری که ما درک می‌کنیم از قبیل تعلقی است که روح به بدن دارد. این مطلبی است که قرآن ذکر کرده است و تا این مقدار را ما می‌توانیم بفهمیم و بدانیم، و بیش از آن شاید هنوز باید علم بشر خیلی پیش برود تا به این حقیقت نزدیک شود.

۱ تفسیر سورهٔ تحریم

بسم‌الله الرحمن الرحیم

یا اَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما اَحَلَّ اللهُ لَکَ تَبْتَغی مَرْضاتَ اَزْواجِکَ وَاللهُ غَفورٌ رَحیمٌ. قَدْ فَرَضَ اللهُ لَکُمْ تَحِلَّةَ اَیْمانِکُمْ وَاللهُ مَوْلیٰکُمْ وَ هُوَ الْعَلیمُ الْحَکیمُ. وَ اِذْ أَسَرَّ النَّبِیُّ اِلیٰ بَعْضِ اَزْواجِهِ حَدیثاً فَلَمّا نَبَّأَتْ بِهِ وَ اَظْهَرَهُ اللهُ عَلَیْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَ اَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمّا نَبَّأَها بِهِ قالَتْ مَنْ أَنْبَأَکَ هٰذا قالَ نَبَّأَنِیَ الْعَلیمُ الْخَبیرُ. اِنْ تَتوبا اِلَی‌اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلوبُکُما[1].

سورهٔ تحریم هم مثل سورهٔ طلاق با «یا اَیُّهَا النَّبی» شروع شده است. ما در قرآن سه سوره داریم که با «یا اَیُّهَا النَّبی» شروع می‌شود: سورهٔ تحریم و سورهٔ طلاق و سورهٔ احزاب که قبل از یٰس بود. سورهٔ تحریم سوره‌ای است که ابتدا می‌شود درحالی که اشاره‌ای دارد به

۱. تحریم / ۱ـ۴

جریانی که میان پیغمبر اکرم و بعضی از زنهای ایشان واقع شده است. آنچه که از قرآن فهمیده می‌شود ـ و خیلی جهاتش را تاریخ بیان کرده است و قسمتهای کوچکی از آن هم هست که از نظر تاریخ خیلی روشن نیست ـ این است که پیغمبر اکرم یک چیزی را که بر خودش حلال بوده است، بر خود به موجب یک قسم حرام کرده است. این فی حد ذاته یک کار جایزی است. جزء چیزهایی که ما داریم عهد و نذر و قسم است؛ یعنی انسان به موجب یک نذر می‌تواند چیزی را بر خود واجب یا حرام کند، که در باب نذر به شرط رجحان می‌شود این کار را کرد، یا یک امر مباح یا مستحب را می‌تواند به موجب یک قسم بر خودش واجب کند، یا یک مکروه را بر خودش حرام کند و یا یک مباح را بر خودش حرام کند. مثلاً آدمی سیگار می‌کشد، مرتب تصمیم می‌گیرد که سیگار نکشد، نمی‌تواند، بعد قسم می‌خورد که برای مدت موقت یا برای همیشه سیگار نکشم. همین‌قدر که قسم خورد، دیگر کشیدن سیگار بر او حرام می‌شود، یعنی اگر بخواهد بکشد باید کفاره بدهد؛ با یک تفاوت مختصری که در فقه میان نذر و عهد و قسم مطرح است.

مفاد آیات

به هر حال یکی از مسائلی که در فقه مطرح است این مسأله است که انسان با قسم می‌تواند مستحبی یا مباحی را بر خود واجب کند، مکروهی یا مباحی را بر خود حرام کند. آیه همین‌قدر نشان می‌دهد که پیغمبر اکرم یک امری را که بر او حلال و مباح بود به موجب قسم بر خودش حرام کرد و این کار را برای جلب رضای بعضی از زنهای

خودش کرد؛ حال «برای جلب رضای بعضی از زنها» یعنی چه؟ آیا به این شکل که مثلاً آن زن تمایلی نداشت و پیغمبر اکرم برای اینکه میل او را جلب کند [این کار را کرد؟] یا نه، تحت فشار اذیّت زنهای خودش قرار گرفته بود و برای رهایی از آزار آنها این حلال را بر خودش حرام کرد. از آیات استفاده می‌شود که این دومی است، چون به دنبال آن فوراً به آن دو زن خطاب می‌کند: امر شما دائر است میان توبه کردن و ادامه دادن به کار خود. اگر توبه کنید، باید هم توبه کنید که دلهای شما فاسد شده، ولی اگر بخواهید ادامه بدهید (تهدید می‌کند) خدا به حمایت پیغمبر برمی‌خیزد. پس معلوم می‌شود که مسأله مسألهٔ آزار بعضی از زنها بوده است، آنهم دو زن بوده است، چون کلمهٔ «اِنْ تَتُوبا» دارد. و باز از آیه استفاده می‌شود که پیغمبر رازی را به یکی از زنها گفت و از او پیمان گرفت که این راز را به کسی نگوید و این زن برخلاف پیمانی که با پیغمبر داشت رفت به آن دیگری ـ که با یکدیگر خیلی رفیق و دوست بودند ـ گفت. بعد پیغمبر اکرم به حکم وحی الهی آگاه شد که سرّ میان این دو نفر بازگو شده است. به او فرمود: چرا رفتی این را به او گفتی؟ او تعجب کرد، گفت: چه کسی به تو گفت که من به او گفته‌ام؟ فرمود: خدای آگاه به من خبر داد که تو این راز را فاش کرده‌ای.

حال در قرآن ضمن اینکه به اصولی در این قضیه تصریح شده است، خصوصیات به ابهام گذاشته شده است: پیغمبر چیزی را به موجب سوگند بر خود حرام کرد، ولی آن چیز چه بود، بیان نشده. پیغمبر به بعضی از زنهای خودش رازی را گفت و او افشا کرد و به دیگری گفت. آن که راز به او گفته شده بود چه کسی بود که به دیگری گفت؟ (ولی اجمالاً معلوم است که رازی بوده است) و راز چه بود؟ این

را هم باز قرآن مشخص نکرده است. آنها دو تن بودند که قرآن به شدت به آنها حمله می‌کند، یعنی نشان می‌دهد آنها در وضعی بودند که علیه پیغمبر توطئه می‌کردند، تظاهر می‌کردند (تظاهر از ماده ظَهر است؛ یعنی پشت به پشت یکدیگر داده علیه پیغمبر اقدام می‌کردند). قرآن می‌گوید: شما یا باید از این راهتان برگردید و توبه کنید، که باید هم توبه کنید که دلهای شما منحرف شده است، و اگر نکنید خدا با قدرت الهی، جبرئیل به قدرت وحی (حتی قدرت اصلی و قدرتهای وسط را هم ذکر می‌کند)، صالح‌ترین فرد مؤمنین و تمام فرشتگان به حمایت او هستند. قرآن آنچنان موضوع را مهم گرفته است که معلوم می‌شود وضع خیلی خطرناک بوده است. در عین اینکه تصریح می‌کند که اینها دو نفر بوده‌اند، ولی نمی‌گوید آن دو زن کدام دو زن بوده‌اند. آنگاه می‌گوید: آن زنی که فاش کرد و بعد پیغمبر به او اطلاع داد که تو فاش کردی، و او حیرت‌زده شد و گفت: چه کسی به تو خبر داد؟ از کجا فهمیدی؟ و فرمود: خدا خبر داد، بعد پیغمبر قسمتی از راز را به آن زن گفت و قسمت دیگر را کتمان کرد؛ یعنی وقتی که به روی او آورد، قسمتی از مطلب را به روی او آورد، قسمت دیگر را کریمانه صرف‌نظر کرد؛ آن کارهای زشتی که آنها کرده بودند، کارهایی از قبیل توطئه، قسمتی از آن کارها را پیغمبر به روی او آورد و قسمت دیگر را به روی او نیاورد (**عَرَّفَ بَعْضَهُ وَ اَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ**)، به تعبیر امیرالمؤمنین عمل کریمانه انجام داد. حال آن قسمتی که گفت چه بود و قسمتی که نگفت چه بود، باز قرآن بیان نکرده است.

توضیحات تاریخ و حدیث

پس، از این آیات قرآن ما یک قسمتهایی را در کمال صراحت می‌فهمیم ولی یک قسمتهای دیگر را قرآن به اجمال و ابهام گذرانده و بیان نکرده است. حال که قرآن بیان نکرده است تاریخ چطور؟ تاریخ و حدیث و اقوال مفسرین آیا قضیه را افشا کرده است یا نه؟ آنچه که از نظر مفسرین، اعم از شیعه و سنی، مسلّم و قطعی است این است که آن زنی که پیغمبر به او رازی گفت و فرمود: افشا نکن، حفصه دختر عمر بود، و آن زنی که حفصه راز پیغمبر را به او افشا کرد عایشه بود، و آن دو زنی که قرآن به اینها می‌گوید: یا دست از توطئه‌چینی علیه پیغمبر بردارید و یا توبه کنید، به اتفاق شیعه و سنی حفصه و عایشه بودند. چنین نیست که بگوییم شیعه یک حرف می‌زند، سنی حرف دیگری؛ در این جهت اختلافی نیست. یکی و دو تا هم حدیث و روایت و تاریخ نیست؛ از مسلمات است. یکی از احادیثش حدیثی است که در **صحیح** مسلم و **صحیح** بخاری و **جامع** ترمذی ـ در این سه تا که من می‌دانم و از معتبرترین کتب حدیث اهل تسنن است ـ آمده است، و من به مناسبتی در کتاب **مسألهٔ حجاب** آن را از دو کتاب اول نقل کردم.

داستان این است که ابن‌عباس می‌گوید: من خیلی میل داشتم که یک وقت از خود عمر بپرسم آن دو زنی که قرآن در سورهٔ تحریم می‌گوید: «**اِنْ تَتُوبا اِلَی اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُکُما وَ اِنْ تَظاهرا عَلَیْهِ**» چه کسانی بودند؛ تا در یک سفر از سفرهای حج من همراهش بودم. در یک جایی که عمر پایین آمد و می‌خواست به اصطلاح تطهیر و تجدید وضو کند، وقتی که آمد وضو بگیرد، من ابریقی نزد او بردم، من آب می‌ریختم و او

وضـو مـی‌گرفت. مـن ایـن فـرصت را غـنیمت شـمردم[1] و گـفتم یـا امیرالمؤمنین! اینکه در قرآن می‌گوید: «**اِنْ تَتُوبا اِلَی اللهِ فَقَد صَغَتْ قُلُوبُکُما**» آن دو زنی که قرآن اینچنین از آنـها انـتقاد مـی‌کند کـیستند؟ رویش را برگرداند و گفت: عجب است از تو که چنین سـؤالی مـی‌کنی؛ عـایشه است و حفصه. بعد خود عمر داستان مفصلی را نقل کرد، که البته در این داستان خیلی جهات را روشن نکرده است، ولی قدر مسلّم این است که این یک جهت را در کمال صراحت بیان کرده است.

عمر مقدمه‌ای برای ابن‌عباس ذکر می‌کند، می‌گوید: ما زمانی که در مکه بودیم بر زنهایمان مسلط بودیم، زنهایمان در مقابل مردها جرأت نداشتند. خلاصه آنجا مردسالاری حاکم بود، زنها خیلی زبون و ذلیل بودند. در مدنیها قضیه برعکس بود، زنهایشان بر آنها مسلط بودند و آن اطاعتی راکه زنهای مکه از شوهران داشتند، نداشتند و روزی من دیدم کـه زن خـودم بـه روی مـن بـرگشت (عـمر بـا آن خشـونتش، زنش برگردد،دیگر خیلی کار مشکل است). من حرف زدم، دیدم به من حمله کرد و چند و چون کرد. گفتم: عجب! این اخلاق زنهای مدینه اخـلاق شما را فاسد کرده؛ در مقابل من این‌جور حرف می‌زنی؟! گفت: زنهای پیغمبر هم با پیغمبر همین‌طور حرف می‌زنند. گفتم: راست می‌گویی؟ گفت: بله. گفتم: وای به حال دخترم حفصه. بعد آمـدم بـه مـدینه نـزد دخترم، گفتم: دخترم! شنیدم که شما پیغمبر را اذیت مـی‌کنید و چـنین

۱. چون عمر فوق‌العاده مرد خشن و مُهیبی بوده است، و ابـن عـباس از کسـانی است کـه همین موضوع را منعکس کرده، می‌گوید فلان مسأله را من تـا عـمر زنـده بـود جـرأت اظهارش را نداشتم، چون برخلاف میل او بود؛ با اینکه از پیغمبر حدیث داشتم جرأت نمی‌کردم بگویم.

حرفهایی می‌زنید، مثلاً با پیغمبر تندی می‌کنید و گاهی قهر می‌کنید. این کار را نکن، این کار برایت خطر دارد.

اما داستانی که او نقل کرده است این است که می‌گوید: من خانه‌ای داشتم در اوالی مدینه یعنی بالاشهر مدینه[1]. همسایه‌ای داشتم و چون راه دور بود ما نمی‌توانستیم هر روز به مرکز مدینه و مسجد مدینه و خدمت پیغمبر برویم. با آن همسایه نوبت گذاشته بودیم، یک روز او می‌رفت، تا غروب در شهر بود و برمی‌گشت و تمام خبرها را برای من می‌گفت؛ یک روز من می‌آمدم و خبرها را به او می‌دادم. در آن ایام خبرهایی که به ما می‌رسید خبرهای وحشتناکی از شمال بود (یعنی از قسمت غسّانیها که در سوریهٔ فعلی بودند)[2]. خبرهایی می‌رسید که غسانیها دارند مجهز می‌شوند، اسبهایشان را نعل می‌بندند و برای حمله به مدینه آماده می‌شوند. آنها خیلی نیرومند بودند و شوخی نبود. مرتب خبرهای وحشتناک می‌رسید. یک روزی که نوبت رفیق من بود، من در خانه بودم، یک وقت دیدم که در به شدت کوبیده می‌شود. بچه‌ها رفتند پشت در که کیست؟ دیدم صدای رفیقم است می‌گوید: در خانه

---

۱. بالاشهر مدینه قسمت جنوب شرقی مدینه است، آنجا که الآن نُخاوله هستند. مدینه باغ و باغستان داشته، یعنی یک قسمت خود شهر بوده است، که در ابتدا حصار هم داشته، آن خیلی محدود و همان اطراف مسجدالنبی بوده است، ولی مردم مدینه باغدار بودند و باغهای زیادی داشتند و خانه‌هایی در باغها بود که آنها با خود شهر مدینه فاصله داشت.عمر خانه‌ای در اوالی داشته است، تقریباً در خارج شهر مدینه که با مدینه فاصله داشته است.

۲. بنی‌غسّان سلسله‌ای بودند از ملوک عرب ولی تحت‌الحمایهٔ رومیها که قبلاً هم جنگ موته میان مسلمین و آنها واقع شد و جناب جعفربن ابی‌طالب در آنجا کشته شد. غزوهٔ تبوک پیغمبر اکرم هم که در آن جنگی صورت نگرفت برای همینها بود. منطقهٔ آنها تقریباً صد فرسخ با مدینه فاصله دارد.

است، در خانه است؟ یعنی من را می‌خواهد. دیدم وحشت‌زده است. آمدم بیرون، گفتم چه خبر است؟ گفت: قضیهٔ خیلی مهم و بزرگی است. گفتم: غسانیها حمله کردند؟ گفت: نه، از این هم بزرگتر. وقتی که همسایهٔ من این حرف را گفت، گفتم: حفصه بدبخت شد، من قبلاً به او گفتم این کار را نکن.

آنگاه من بلند شدم و به مسجد مدینه رفتم، دیدم که یک ولوله و غوغایی است و پیغمبر به علامت کراهت آمده در اتاقی که مثل بالاخانه بود، و یک غلام سیاهی هم دم در اتاق است، و مردم هم جمع شده‌اند و گریه می‌کنند. رفتم سراغ حفصه، دیدم حفصه هم گریه می‌کند. گفتم: پیغمبر شماها را طلاق داده؟ گفت: من نمی‌دانم، ولی اینقدر می‌دانم که پیغمبر از ما اعراض کرده است. (البته قصهٔ طلاق نبوده، بعد معلوم شد شایعه دروغ بوده است.) من رفتم آن بالا و به آن سیاه گفتم از پیغمبر اجازه بگیر، می‌خواهم بروم با ایشان صحبت کنم. او رفت داخل و آمد و گفت: گفتم ولی پیغمبر جوابی نداد. می‌گوید: من برگشتم آمدم در میان مردم، مدتی ایستادم ولی تاب نیاوردم، دو مرتبه رفتم و گفتم برای من اجازه بگیر. رفت و آمد و گفت: گفتم ولی پیغمبر سکوت کرد. دفعهٔ سوم هم همین‌طور. آخر مرا صدا کرد و گفت: بیا. رفتم و با پیغمبر صحبت کردم، و بعد پرسیدم که شما زنها را طلاق داده‌اید؟ فرمود: نه، این‌جور نیست.

عمر این داستان را به اینجا مرتبط می‌کند و قضیهٔ «**اِنْ تَتُوبا اِلَی اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُکُما**» را بعد از اینکه قبول می‌کند که مقصود عایشه و حفصه است، می‌برد به [سوی] اینکه تمام زنهای پیغمبر ایشان را ناراحت کرده بودند به طوری که عن‌قریب بود که پیغمبر همه را طلاق

بدهد. ولی این دیگر مسلّم شده است که آن اصلی که عمر می‌گوید درست است که مقصود از آن دو زن عایشه و حفصه هستند، اما این قصه یک قصهٔ دیگری بوده که با آن قصه پیوند زده است. این قصه غیر از قصهٔ عایشه و حفصه است، چون اگر این [داستان] مربوط به همهٔ زنهای پیغمبر می‌بود، چرا قرآن فقط به دو زن اشاره کند و بگوید: «اِنْ تَتوبا» شما دو زن؟ معلوم می‌شود این قصه غیر از آن قصه است.

پس اتفاق شیعه و سنی است که مقصود حفصه و عایشه هستند. همچنین معلوم می‌شود که قضیه در حدی بوده که قرآن اینها را دعوت به توبه می‌کند، یعنی در مورد تظاهر علیه پیغمبر، یعنی اقدام توطئه‌چینی علیه پیغمبر، کار را به جایی کشانده‌اند که گناه کبیره مرتکب شده‌اند، که قرآن می‌گوید: توبه کنید. البته گناه کبیره لازم نیست غیر از اذیت پیغمبر گناه کبیرهٔ دیگری باشد. اذیت کردن، آزار رساندن به پیغمبر خودش اکبر کبائر است ولو با زبان پیغمبر را اذیت کنند.

احتمالات دربارهٔ جزئیات داستان

حال، اینها چه فشاری روی پیغمبر آوردند و پیغمبر را در چه موضوعی اذیت کردند که پیغمبر آن حلال خدا را بر خود حرام کرد؟ بعضی گفته‌اند که پیغمبر در خانهٔ سوده عسلی یا شربتی از عسل آشامیده بود، عایشه و حفصه توطئه کردند، یکی گفت: یک حرف را من می‌گویم تو هم بگو، این دفعه که پیغمبر آمد بگوییم چقدر دهانت بو می‌دهد، اینها چیست که خورده‌ای؟ تو هم بگو چقدر دهانت بو می‌دهد اینها چیست که خورده‌ای؟ این کار را کردند. این را خود اهل تسنن نوشته‌اند که اینها این حرف را زدند [به عنوان اعتراض که] چرا

آنجا آن شربت را خورده است. گفتند: آن زنبور عسلش «خَرَسَتْ نَحْلَتُها بِالْعُرْفُطِ». یک گیاه بدبویی در اطراف مدینه هست که اگر زنبور عسل از آن گیاه بخورد می‌گویند عسلش بدبو می‌شود. اینها آمدند این حرف را به پیغمبر زدند که چرا اینها را خورده‌ای، دهانت بو می‌دهد. (لابد این کار آخرین مرحلهٔ اذیت بوده است.) پیغمبر فرمود: بسیار خوب، دیگر من از این شربت نمی‌خورم.

بعضی گفته‌اند جریان ماریهٔ قبطیه است. ماریهٔ قبطیه زنی بود قبطی، یعنی مصری، که بعد از نامه نوشتن پیغمبر به «مقوقس» پادشاه مصر، او هدایایی از جمله ماریه را برای پیغمبر فرستاد، و او زن خوبی بود و مورد علاقهٔ پیغمبر، و از او ابراهیم پسر پیغمبر متولد شد. اینها پیغمبر را در مورد ماریه اذیت کردند. بعضی گفته‌اند پیغمبر فرمود: دیگر من با ماریه نزدیکی نمی‌کنم؛ یعنی اینقدر اذیت کردند که گفت: من دیگر به خاطر شما او را رها می‌کنم یا با او نزدیکی نمی‌کنم. ولی درست روشن نیست که داستان کدام بوده است. این دیگر صددرصد مسلّم نیست.

بعد آن رازی که پیغمبر به آن زن گفت و فرمود به کسی نگو چه بود؟ بعضی گفته‌اند راز همین بوده است که تو به کسی نگو ولی من ماریه را رها می‌کنم، اما او زود رفت به عایشه گفت: مژده به تو بدهم که توطئه گرفت و پیغمبر ماریه را رها خواهد کرد. بعضی گفته‌اند که پیغمبر اکرم قصهٔ بعد از خودش را به حفصه گفت، فرمود: بعد از من پدر عایشه خلیفه خواهد شد و بعد از او هم عمر خلیفه خواهد شد، زمام امور را اینها به دست می‌گیرند. اینها هم که دنبال این نبودند که چه کسی واقعاً باید چنین بشود، دنبال این بودند که چه کسی خواهد شد،

حال هر که باید و هر که نباید به جای خـودش. مسألهٔ بـاید یک مسأله است و مسألهٔ بودن و نبودن مسألهٔ دیگری...[1]

۱. [چند جمله‌ای از پایان این بحث روی نوار ضبط نشده است.]

۲ تفسیر سورهٔ تحریم

اعوذبالله من الشیطان الرجیم

یا اَیُّهَاالَّذینَ آمَنُوا قوا أنفُسَکُمْ وَ أهلیکُمْ ناراً وَقُودُهَا النّاسُ وَ الْحِجارَةُ عَلَیْها مَلائِکَةٌ غِلاظٌ شِدادٌ لا یَعْصُونَ اللهَ ما أمَرَهُمْ وَ یَفْعَلونَ ما یُؤْمَرونَ. یا اَیُّهَا الَّذینَ کَفَرُوا لا تَعْتَذِرُوا الْیَوْمَ اِنَّما تُجْزَوْنَ ماکُنْتُمْ تَعْمَلونَ . یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا توبوا اِلَی اللهِ تَوْبَةً نَصوحاً عَسیٰ رَبُّکُمْ أَنْ یُکَفِّرَ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ وَ یُدْخِلَکُمْ جَنّاتٍ تَجری مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ یَوْمَ لایُخْزِی اللهُ النَّبِیَّ وَ الَّذینَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ یَسْعیٰ بَیْنَ أَیْدیهِمْ وَ بِأَیْمانِهِمْ یَقُولونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا وَاغْفِرْ لَنا إنَّکَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدیرٌ[1].

آیات پیش ـ که تا آیهٔ ششم این سورهٔ مبارکه بود ـ مربوط به

۱. تحریم / ۶ـ۸

جریانی بود در داخلهٔ زندگی پیغمبر اکرم که دو نفر از همسران حضرت رسول با نوعی ملامت و عتاب شدید مورد ملامت و عتاب قرار گرفته بودند. آیهٔ بعد، از آن موضوع خارج است، موضوع دیگری است ولی این موضوع دیگر در عین حال یک تعمیمی است در همین زمینهٔ مسائل خانوادگی به معنی حدود مسؤولیتی که هر کسی نسبت به اعضای خانوادهٔ خودش دارد.

مسأله این است: در این که هر فردی تا حدودی نسبت به افراد دیگر مسؤولیتهایی دارد، از نظر قرآنی و اسلامی بحثی نیست، زیرا آنچه به نام «امر به معروف و نهی از منکر» در اسلام نامیده می‌شود جزو ضروریات اسلام است و قرآن هم مکرر این مطلب را بیان کرده است.

مسؤولیت نسبت به خاندان خود

مسألهٔ دیگر این است که آیا مردم نسبت به اعضای خاندان خودشان، نسبت به همسران و فرزندان خودشان یک مسؤولیت جداگانه و مسؤولیت بیشتری دارند یا ندارند؟ جواب این است که بله، مسؤولیت بیشتری دارند، و در این آیهٔ کریمه با یک لحن بسیار شدیدی به این مسؤولیت اشاره می‌فرماید. لحن بسیار شدیدش از این جهت است که به اصطلاح می‌گویند گاهی فرمان به یک چیز که داده می‌شود مستقیماً خود آن چیز مورد فرمان قرار می‌گیرد؛ گاهی نتیجهٔ مثبت یا منفی آن، یعنی از اول توجه به آن نتیجهٔ مثبت یا منفی است ولی مقصود مقدمات آن کار است. حال در همین ما نحن فیه مثالی می‌زنیم که تعبیرش نزدیک به تعبیر خود قرآن کریم باشد. یک وقت شما به کسی می‌گویید که آقا بچهٔ خودت را تربیت کن، به دست تعلیم و تربیت

بسپار؛ و یک وقت می‌گویید که آقا جلوی سقوط فرزندت را بگیر، فرزندت را از سقوط حفظ کن. هر دو یک معنا می‌دهد و هر دو یک منظور است. مقصود این نیست که لحظه‌ای که می‌خواهد سقوط کند دستش را بگیر که سقوط نکند؛ مقصود این است که کاری بکن که منجر به سقوط او نشود. و این تعبیر دوم ابلغ و رساتر است، چون دو مطلب به جای یک مطلب گفته شده است. معمولاً در فصاحت و بلاغت این‌طور است که انسان یک جمله می‌گوید به جای دو یا سه جمله، یعنی از آن یک جمله دو یا سه جمله فهمیده می‌شود. یک وقت انسان به این تعبیر می‌گوید که آقا خاندانت را تربیت کن برای اینکه جلوی سقوط آنها را در آینده بگیری (این دو جمله است) و یک وقت می‌گوید که جلوی سقوط آنها را بگیر. با اینکه گفته جلوی سقوط آنها را بگیر، ضمناً گفته است پس آنها را تعلیم و تربیت کن، تأدیبشان کن تا مانع سقوطشان بشوی.

قرآن کریم در اینجا چنین تعبیری را دارد. ولی در این تعبیر آن نهایت را در نظر گرفته است که منجر به سعادت ابدی یا شقاوت ابدی می‌شود. به این تعبیر می‌فرماید که «**یا اَیُّهَا الَّذینَ اٰمَنوا**» ای اهل ایمان (مخاطب همهٔ مردم مؤمن و مسلمان‌اند)، ای مردمی که به گفتهٔ این پیغمبر ایمان دارید، ای مردمی که کلام او را کلام خدا و پیام او را پیام خدا می‌دانید، خودتان را و خاندانتان را از آن آتشی که زبانه‌اش (یا آتش‌گیره‌اش) مردم و سنگها هستند نگه دارید. در دنیا ما به شما می‌گوییم خودتان را از چیزی که در آخرت صورت می‌گیرد نگه دارید. ممکن است کسی بگوید چیزی که در آخرت صورت می‌گیرد، در آخرت باید [خود را از آن] نگه داشت. جوابش این است که خیر، آنجا

دیگر جای نگهداری‌اش نیست؛ در اینجا باید خود و خاندان خود را در وقایه قرار بدهید، یعنی در اینجا خودتان و خاندان خودتان را طوری بسازید که نتیجه‌اش جلوگیری از سقوط در آتش جهنم است.

اینجا یکی دو مطلب است که باید عرض کنیم. یک مطلب این است که قرآن در اینجا و در یک جای دیگر که در سورهٔ بقره است، این تعبیر را کرده است که آتش جهنم مایه‌اش، آتش‌گیره‌اش مردم‌اند. (حال کلمهٔ «آتش‌گیره» صحیح باشد یا خیر، من نمی‌دانم؛ من توضیح می‌دهم تا مطلب معلوم شود.) در دنیا اگر بخواهند انسانی را آتش بزنند، انسان که آتش نمی‌گیرد، باید یک مادهٔ قابل احتراق دیگری در کار باشد، لااقل روی لباسش بنزین یا مادهٔ قابل احتراق دیگری بریزند که وقتی آن ماده محترق می‌شود، این هم به تبع آن محترق بشود؛ یعنی این یک امری است که باید چیز دیگر فی حد ذاته قابل احتراق باشد که این به تبع آن محترق بشود. راجع به ماهیت جهنم، قرآن این مطلب را بیان می‌کند که اشتباه نکنید؛ خیال نکنید که خدا آنجا آتشهایی از ماده‌های دیگر تهیه کرده است (مثل تنوری از آتش که کُنده‌ای، هیزمی، چیزی قبلاً آتش می‌زنند و آن را محترق می‌کنند) بعد انسانی را در آنجا می‌اندازند. قضیه چیز دیگر است؛ قضیه این است که اصلاً آن چیزی که محترق و مادهٔ اصلی احتراق است خود انسان است؛ یعنی در آنجا آتشی از بیرون وجود انسان وجود ندارد، تمام آتشها زاییدهٔ وجود خود انسان است.

تجسم اعمال

همین‌طور که بعضی مفسرین از جمله آقای طباطبایی سلّمه‌الله فرموده‌اند، این آیه جزء آیاتی است (که دلالت بر تجسم اعمال می‌کند

ما آیات زیادی در این زمینه داریم). مسألهٔ تجسم اعمال یکی از اصول معارف اسلامی در باب معاد است، و آن این است که هر عملی که از انسان در این دنیا سر می‌زند، دو وجهه و دو چهره دارد. شاید تعبیری رساتر از این نیست که بگوییم هر عملی دو چهره دارد: یک چهره چهرهٔ دنیایی و به اصطلاح حضرات چهرهٔ مُلکی، و یک چهرهٔ دیگر چهرهٔ آخرتی یا چهرهٔ ملکوتی. نه تنها اعمال انسان اینچنین است، هر چه در این عالم هست اینچنین است. هر چه در دنیا وجود دارد دو چهره‌ای است: چهره‌ای دنیایی و چهره‌ای غیبی و آخرتی. از چهرهٔ دنیایی امری است فانی، زایل، از بین‌رونده، و از چهرهٔ آخرتی یا چهرهٔ ملکوتی امری است باقی و زایل‌نشدنی، خواه عمل، عمل صالح باشد و خواه گناه باشد؛ عمل در مجموع جهان از بین نمی‌رود؛ در مجموع جهان هیچ چیزی معدوم نمی‌شود.

ما در دنیا چنین خیال می‌کنیم، می‌گوییم اشیاء پی‌درپی موجود می‌شوند و معدوم می‌شوند. از این چهره که نگاه کنیم همین‌طور است. ولی علم از یک طرف، فلسفه از یک طرف، دین از طرف دیگر و حتی می‌شود گفت که عرفان و اشراق از طرف چهارم، هر چهار تا از چهار نقطهٔ مختلف که شروع کرده‌اند، رسیده‌اند به اینجا که علی‌رغم آنچه که انسان در ظاهر می‌بیند که اشیاء نیستند و موجود می‌شوند و بعد معدوم می‌شوند، هیچ چیز معدوم نمی‌شود، معدوم شدن در عالم نیست، همهٔ معدومیتها امر نسبی است، یعنی یک معدومی که به طور مطلق معدوم بشود در دنیا وجود ندارد. علم، این را به صورت دیگری طرح کرد، همان نظریهٔ معروف لاوازیه که هیچ موجودی معدوم نمی‌شود و هیچ معدومی موجود نمی‌شود، با اصلاحاتی که پشت سر یکدیگر کردند؛

یکی گفت ماده معدوم و موجود نمی‌شود، بعد گفتند ماده با انرژی، بعد گفتند اصلی که ماده و انرژی هر دو از آن به وجود می‌آید؛ ولی همهٔ مسائل دور می‌زند در اطراف اینکه چیزی معدوم نمی‌شود. فلسفه از همان راهی که عرض کردم به این بیان ذکر می‌کند، می‌گوید هر چیزی دارای دو چهره است: چهرهٔ دنیایی و مادی، و دیگر چهرهٔ اخروی و ملکوتی. این فناها و نیستیها از چهرهٔ دنیایی است؛ از چهرهٔ آخرتی و معنوی و ملکوتی همه چیز باقی است.

سخن میرداماد

میرداماد (استاد ملاصدرا، صدرالمتألّهین معروف) یکی از فیلسوفان بزرگ جهان اسلام است که معاصر است با شیخ بهایی و همچنین شاه‌عباس. او از شخصیتهای علمی بسیار بزرگ جهان اسلام است در قسمتهای مختلف. هم مرد فقیهی است، اهل اصول و رجال و حدیث، و هم در همان حال فیلسوف خیلی بزرگی است و شهرت بیشترش در فیلسوفی است؛ در فلسفه بیشتر از هر چیز دیگر شهرت دارد. و در عین حال مرد بسیار پاک و مهذب و اهل معنا و حقیقت بوده است، که اخیراً دنیا روی او دارد حساب می‌کند. این مسألهٔ «مکتب اصفهان» که اخیراً دارد شهرت جهانی پیدا می‌کند و معروف می‌شود، مکتبی است که از میرداماد و شخصیتهایی مثل او شروع می‌شود.

این جمله از میرداماد، معروف است. همین مطلب را به زبان فلسفه به این شکل گفته است: «المتفرقات فی سلسلة الزمان مجتمعاتٌ فی وعاء الدهر» یعنی این اشیاء که در رشتهٔ زمان یکی بعد از دیگری و از هم جدا هستند (مثلاً جلسهٔ امروز از جلسه هفتهٔ گذشته جداست، یک هفته با

همدیگر فاصله دارند، در این بین میلیونها حادثه برای هر یک از افراد این جلسه پیدا شده، حالا ما کجا هستیم آن جلسه کجاست؛ در رشتهٔ زمان، حوادثْ متوالی و پشت سر یکدیگرند، از هم جدا هستند و با یکدیگر فاصله دارند) ولی همینها که در این چهره از یکدیگر دورند و با یکدیگر فاصله دارند، در چهرهٔ دیگر که او آن را «وعاء دهر» یعنی ظرف روزگار می‌نامد (اصطلاح، مخصوص خود اوست) تمام حوادث متفرق و متسلسل که مثل دانه‌های زنجیر پشت سر یکدیگر قرار گرفته‌اند در آنجا با یکدیگر معیّت دارند و جدایی در کار نیست.

بیان حاج‌میرزا علی‌آقای قاضی

دیگران، آنهایی که به زبان عرفان گفته‌اند، [بیان دیگری دارند.] آقای طباطبائی از استادشان مرحوم آقای حاج میرزا علی‌آقای قاضی ـ که از بزرگان عصر ما بود و در بیست سال پیش فوت کرد و مرد بسیار بزرگواری بود و البته فوق‌العاده بود و شاگردهای خیلی خصوصی داشته است ـ نقل می‌کردند که او همیشه مرگ و دنیا را تشبیه می‌کرد؛ می‌گفت انسان وقتی که می‌خوابد و بعد بیدار می‌شود، در حال خواب، دو رشتهٔ بیداری (بیداری قبل از خواب و بیداری بعد از خواب) از همدیگر بریده می‌شوند؛ وقتی که بیدار می‌شود دومرتبه زندگی‌اش همان رشتهٔ قبل از خواب را دنبال می‌کند، یعنی این دو بیداری به یکدیگر وصل می‌شوند. ایشان گفته بود که انسان وقتی که می‌میرد یکمرتبه احساس می‌کند که یک زندگی با زندگیِ قبل از آمدن به دنیا پیوند خورده و به هم وصل شده است؛ در این بین مدتی که در دنیا زندگی کرده است حالت آن وقتی است که خواب بوده است. علتش

این است که از نشئه‌ای به نشئه‌ای آمده، به نشئهٔ اول بازمی‌گردد. مثل اینکه انسان بیدار است، حالتش حالت یک نشئه است؛ می‌خوابد، مثل این است که نشئهٔ دیگر پیدا می‌کند؛ وقتی بیدار می‌شود به نشئهٔ ماقبل بازگشت می‌کند و می‌بیند ایندو با همدیگر متصل شد. مثلاً اگر بازاری است و در بازار بوده و با چک و سفته و معامله و خرید و فروش سر و کار داشته، اینها در عالم خواب [زدوده شده]، وقتی که بیدار می‌شود ایندو مثل نخی که بریده شده باشد دومرتبه به همدیگر گره می‌خورد و اتصال پیدا می‌کند.

بیان قرآن

و اما لسان قرآن. قرآن یک صراحت فوق‌العاده عجیبی به این مطلب دارد. صراحت قرآن به این صورت است که می‌گوید تمام اعمالی که انسان در دنیا انجام می‌دهد، چه خوب و چه بد، که انسان فکر می‌کند که از عمل خودش گذشته و رد شده (من امروز در اینجا قرار دارم، فلان عمل را، خوب یا بد، چند سال پیش انجام داده‌ام، چقدر فاصله دارد! قرآن می‌گوید این‌جور نیست) تمام آن اعمال را ما تحویل می‌گیریم، در نزد ما همهٔ آنها محفوظ است. تو یک روز برمی‌گردی، یک وقت می‌بینی گذشته و آینده‌ات به یکدیگر متصل شد، عین اعمال خودت را حاضر و آماده می‌بینی. جزا به خود اعمال است. این در دنیاست‌که جزا یک چیز است و عمل چیز دیگر. این در دنیاست که عمل یک چیز است و پاداش چیز دیگر. در دنیا فرض کنید بچه کار خوبی می‌کند، مثلاً نمرهٔ خوبی از مدرسه آورده است، پدر به او پاداش می‌دهد، مثلاً یک دوچرخه برایش می‌خرد. ولی دوچرخه یک چیز

است، نمره آوردن چیز دیگر. اما در آن دنیا مسأله از این قبیل نیست. قرآن می‌گوید «اِنَّما تُجْزَوْنَ ما کُنْتُمْ تَعْمَلونَ» همین نفس عمل شما پاداشی است که خدمتتان تقدیم می‌شود. «وَ وَجَدوا ما عَمِلوا حاضِراً» قرآن می‌گوید آنجا تمام اعمال خودشان را حاضر می‌یابند؛ خود اعمالشان را حاضر می‌بینند؛ با نفس اعمال خودشان روبرو می‌شوند نه با چیز دیگر. «یَوْمَ تَجِدُ کُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَیْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَیْنَها و بَیْنَهُ اَمَداً بَعیداً»[1] روزی که هر نفسی هر عمل خیر خودش را در آنجا حاضر و آماده می‌بیند و هر عمل شر خودش را. دربارهٔ عمل شر می‌گوید ولی در آنجا آرزو دارد که بین او و عمل شرش فاصله ایجاد شود، از آن فاصله بگیرد، ولی فاصله گرفتنی نیست، جزء وجودش است، از او جدا نمی‌شود.

حال، اینکه قرآن می‌گوید که در این جهان [خود و خاندانتان را] از آن آتشی که [آتشگیره‌اش انسان و سنگ است حفظ کنید] نه خیال کنید یک آتش افروخته‌ای از بیرون [بر انسان وارد می‌شود؛] زغال‌سنگ آورده‌اند، کُنده و هیزم آورده‌اند (مثل نمرود که می‌خواست ابراهیم علیه‌السلام را بسوزاند)، اول یک دنیایی از آتش به وجود آورده‌اند، آن وقت انسانها را می‌اندازند در آتشهایی که بیگانه از وجود آنها هستند تا اینها را بسوزانند. اگر چنین چیزی بود خدا هیچ‌وقت انسان را نمی‌سوزاند؛ بلکه آتشهایی که آن آتشها هم خود شما هستید و مادهٔ قابل احتراق همین خود شما هستید نه چیز دیگر. کما اینکه بهشت هم همین‌طور است؛ در بهشت هم هیچ‌چیز را از بیرون نمی‌آورند، نه

۱. آل‌عمران / ۳۰

حورش، نه قصورش، نه درختهایش، نه آبهایش، نه شیرهایش و نه هر چیز دیگر؛ پیغمبر فرمود همهٔ اینها همان تجسم‌یافتهٔ اعمال خود شما هستند. در این زمینه اینقدر ما آیه و حدیث داریم و اینقدر شواهد و قرائن داریم که اگر بخواهیم در اطراف همین موضوع بالخصوص صحبت کنیم شاید دو سه جلسه باید صحبت کنیم.

این معنای «وَقود» که انسانها در آنجا وقودند؛ یعنی خیال نکنید آتشی از بیرون می‌آورند. وقتی که انسان خودش وقود باشد، این آتش می‌شود چاره‌ناپذیر.

مقصود از «سنگ»

نکتهٔ دیگر این است که قرآن فرموده است: «آتشی که وقودش انسانها هستند و سنگ». مقصود از سنگ چیست؟ بعضی از مفسرین به صورت احتمال گفته‌اند شاید مقصود این بتهایی هستند که مسجود مردم قرار می‌گیرند، معبودها که اغلب سنگی بود.

ولی بعضی دیگر که دقیقتر فکر کرده و نظر داده‌اند گفته‌اند: یکی از تفاوتهای دنیا و آخرت (غیر از آن جهتی که عرض کردم) این است که در دنیا اگر انسانی را بخواهند آتش بزنند حداکثر این است که بدنش را آتش می‌زنند. حال اگر آتش نمرود هم در دنیا باشد، با هر وسیله‌ای بخواهد باشد، با زغال‌سنگ یا کنده یا هیزم یا چوبهای آتش‌زا، چه می‌کند؟ آخرش بدن انسان را خاکستر می‌کند؛ دیگر از این بیشتر نیست. آیا آتش دنیا می‌تواند روح انسان را آتش بزند؟ یعنی آیا می‌تواند در دنیا آتشی وجود داشته باشد که از دل انسان و از آن کمون روح انسان طلوع کند؟ نه، آتش دنیا به آن دسترسی ندارد. روح انسان که مرکز

فکرها و احساسهاست و با آن روح انسان می‌اندیشد و فکر می‌کند و می‌خواهد و دشمنی می‌ورزد، او از آتشهای دنیا مصون است. ولی قرآن در آیه‌ای که در سورهٔ «وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ» است جمله‌ای گفته است:

وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ. اَلَّذى جَمَعَ مالاً وَعَدَّدَهُ. يَحْسَبُ اَنَّ مالَهُ اَخْلَدَهُ. كَلّا لَيُنْبَذَنَّ فِى الْحُطَمَةِ. وَ ما اَدْريٰكَ مَا الْحُطَمَةُ. نارُ اللهِ الْموقَدَةُ. الَّتى تَطَّلِعُ عَلَى الْاَفْئِدَةِ. اِنَّها عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ. فى عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ[1].

وای به حال این عیبجویان (عیبجویی غیر از انتقاد است که انتقاد گاهی به حق است؛ عیبجویی یعنی مسخره‌چی‌گری؛ اشخاصی که کار و شغلشان این است که مردم را به یک شکلی خفیف و تحقیر کنند، با چشمشان، با گوششان، با شکلک درآوردن؛ در خیابان یک کسی راه می‌رود، پشت سرش تقلیدش را در بیاورند؛ اینهایی که شأنشان فقط این شده است که آبرو و حیثیت مردم را بریزند.) «**اَلَّذى جَمَعَ مالاً وَ عَدَّدَهُ**» آنکه ثروت فراوانی جمع کرد و مرتب می‌شمارد که چقدر زیاد شده است. شاید منظور این باشد که از همین راه، ثروتهایی هم به دست آورده و معبودش هم این ثروت است. اینکه می‌گوید «وَ عَدَّدَهُ» مرتب می‌شمارد، وقتی که برای انسان ثروت هدف بشود [گویی خودش همان ثروت شده است.]

اخیراً کتابی در فلسفهٔ اخلاق مطالعه می‌کردم، دیدم اصطلاح

۱. سورهٔ همزه.

خیلی خوبی فرنگیها دارند. به فارسی به کلمهٔ «تثبیت» ترجمه شده است. می‌گویند انسان گاهی در یک چیزهایی «تثبیت» می‌شود، یعنی شخصیتش در همان شیء ثابت می‌ماند، شخصیت او می‌شود عین آن. بعد مثال می‌زند، می‌گوید با اینکه انسان باید به پول مثل یک وسیله برای خود نگاه کند، ولی گاهی خود را وسیله برای پول قرار می‌دهد، شخصیتش در پول تثبیت می‌شود، یعنی همه چیز او می‌شود پول، او بودنِ او و تمام شخصیتش می‌شود پول. وقتی که پول را می‌شمارد گویی خودش را دارد می‌شمارد. اگر مثلاً یک تومان بر پول اضافه شده، چیزی بر خودش اضافه شده؛ اگر یک تومان از پول کم شده، قطعه‌ای از جان او کم شده است.

«**یَحْسَبُ أَنَّ مالَهُ أَخْلَدَهُ**» خیال می‌کند این ثروت می‌تواند او را جاویدان کند. انسان می‌تواند جاویدان شود ولی نه از راه ثروت. آن‌که انسان را جاویدان می‌کند ثروت نیست. «**كَلّا**» سخن مگو، رها کن، حرف آخر را بزن «**لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ**» این پرت خواهد شد در حطمه. بعد می‌گوید: «**وَ ما أَدْرٰيكَ مَا الْحُطَمَةُ**» چه می‌دانی حطمه چیست «**نارُاللهِ الْموقَدَةُ**» آتش افروختهٔ الهی، آن‌که طلوع می‌کند بر دلها نه بر جسمها: «**اَلَّتی تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ**» آتشی که بر دلها طلوع می‌کند، یعنی این از آن آتشها نیست که فقط بدن را بسوزاند (بدن را بسوزاند خاکسترش می‌کند) آتشی است که بر دلها [طلوع می‌کند.]

در جای دیگر همین دلها را تشبیه به سنگ می‌کند، می‌گوید دلهای سنگ و بدتر از سنگ: **كَالْحِجارَةِ أَوْأَشَدُّ قَسْوَةً**[۱]. آنگاه گفته‌اند اینجا که

۱. بقره / ۷۴

قرآن می‌گوید: «وَقودُهَا النّاسُ وَالْحِجارَةُ» انسانها و سنگها مایه‌های احتراق هستند، این سنگها یعنی انسانها؛ آنجاکه می‌گوید انسانها، یعنی انسانها با آن جسمشان، انسانها با آن اعمال تجسم‌یافته‌شان؛ ولی آن آتش منحصر به آتش جسمانی نیست: «وَالْحِجارَةُ» و دلهای سنگشان.

«يا اَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنوا قوا اَنْفُسَكُمْ وَ اَهْليكُمْ ناراً وَقُودُهَا النّاسُ وَالْحِجارَةُ عَلَيْها مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدادٌ» بر آن آتش از فرشتگان خشن و قوی مسلط‌اند «لايَعْصونَ اللهَ ما أَمَرَهُمْ» سنت الهی و امر الهی و جریان کار الهی را یک ذره تخطّی نمی‌کنند؛ آن ناموس الهی که باید اجرا شود بدون تخطی به وسیلهٔ آنها اجرا می‌شود؛ و هر چه که در دستور خلقت و قضا و قدر الهی به آنها امر شود که اجرا شود آنها فقط مأمور اجرا هستند و جز این چیزی نیست.

پس این آیه به تناسبی که در آیهٔ پیش سخنی از زنان پیغمبر بود یکمرتبه خطاب به عموم مؤمنین کرد و آن مسألهٔ مسؤولیت نهایی‌ای که انسانها در برابر خودشان و در برابر خاندانشان دارند [مطرح کرد که] خود را نگه دارید، خود را آنچنان بسازید که چنین عاقبتی نداشته باشید، و خاندانتان را آنچنان بسازید که [کار آنها] به چنین عواقبی منتهی نشود.

حال، اینکه «خاندانتان را اینچنین بسازید» این مسؤولیت در چه حد است؟ می‌گویند وقتی که این آیه نازل شد یکی از اصحاب پیغمبر را دیدند که در کنار خانهٔ پیغمبر سخت می‌گرید. حضرت سؤال کردند چرا می‌گریی؟ گفت: یا رسول‌الله! من تا حالا دربارهٔ خودم فکر می‌کردم، حالا می‌بینم یک مسؤولیت بزرگتری دارم، من چطور می‌توانم آنها را حفظ کنم؟ فرمود: مسؤولیت تو یک حدی دارد؛ که

البته گاهی انسان از عهده برنمی‌آید، این دیگر به او مربوط نیست.

آمادگی بیشتر برای تربیت، در جوانی

اینجا دو سه نکته را باید متوجه شد. یک نکته این است که به طورکلی در تعلیم و تربیت، انسانها هر چه از نظر سنی کوچکتر و جوانتر باشند آمادگی‌شان برای هرگونه تربیتی بیشتر است؛ یعنی انسان هر چه کوچکتر است نقش‌پذیرتر است و هر چه که بزرگتر می‌شود نقش‌ناپذیرتر می‌شود. این، هم در خوبیها صدق می‌کند هم در بدیها. همسر انسان در همان اوایل نقش‌پذیرتر است تا وقتی که سنش بالا برود. بچهٔ انسان هم اینچنین است. این است که حضرت امیر در وصیتشان به امام حسن مرتب توصیه می‌کنند، می‌فرمایند مراقب بچه‌ها باش: «وَ إِنَّما قَلْبُ الْحَدَثِ کَالْاَرْضِ الْخالِیَةِ»[1] دل جوان مانند زمینِ کشت نشده است، آمادهٔ هر بذری است که در آنجا بکاریم. ولی اگر زمین را یک بار کشت کردند، دیگر کشت دوم کارش مشکل می‌شود. سعدی می‌گوید:

هر که در خردی‌اش ادب نکنند　　در بزرگی صلاح از او برخاست
چوب تر را چنان که خواهی پیچ　　نشود خشک جز به آتش راست

چوب وقتی که تر است هر طور که آن را بپیچی بعد که خشک شد به همان شکل درمی‌آید؛ ولی وقتی که خشک است نمی‌توان آن را به شکل دلخواه درآورد.

---

۱. **نهج‌البلاغه**، نامهٔ ۳۱

کیفیت اِعمال این مسؤولیت:

۱. از راه ارشاد و گفتن

حال کیفیت چگونه است؟ دو راه دارد. یک راه ارشاد و راهنمایی است، گفتن، تعلیم و یاد دادن. اگر خود انسان می‌داند، خودش این کار را بکند؛ اگر نمی‌داند لااقل افرادی را که می‌دانند در داخل خانه بر آنها بگمارد که به آنها تعلیم کنند، یا آنها را ببرد در جایی که چنین تعلیماتی وجود دارد. ولی به هر حال باید امر و نهی‌های الهی، معارف الهی به وسیلهٔ پدر و مادر به گوش فرزندان برسد؛ مأمور ابلاغ و وسیلهٔ ابلاغ، آنها هستند. اگر بچه‌ای بزرگ بشود و به گوشش نرسد، مسؤول پدر و مادرند.

۲. از راه عمل

از این بالاتر، عمل خود پدر و مادر است و مخصوصاً پدر؛ یعنی پدر در منزل اگر عملش به گونه‌ای باشد که پسر، دختر و همسر همیشه در وجود او حقیقت را ببینند، [خاندان او اهل حقیقت خواهد شد؛] در وجود او نه فقط نماز خواندن را ببینند، احترام به نماز را ببینند؛ ببینند اصلاً نماز برای او یک حقیقت محترمی است. بچه‌ای می‌بیند پدرش نماز می‌خواند، اما می‌بیند این نماز برای پدرش کوچکترین کارهاست. سر ظهر که به خانه می‌آید، از همهٔ کارهایش فارغ شده می‌خواهد ناهار بخورد، می‌گوید چقدر فاصله تا ناهار هست؟ پنج دقیقه. پس ما نمازمان را بخوانیم تا خیالمان راحت شود. نماز در دل بچه به صورت یک امر غیرمهم وارد می‌شود؛ برخلاف آن بچه‌ای که پدر را می‌بیند برای او نماز مهمترین کارها و اصلهاست؛ حتی برنامه‌اش را طوری

تنظیم می‌کند که نماز اول وقتش [از بین نرود؛] مسافرت می‌خواهد برود، می‌گوید به گونه‌ای برویم که اول مغرب به نمازمان برسیم. بعد این نماز را با آداب و مستحباتش انجام می‌دهد. اصلاً نماز در ذهن این بچه حالت دیگری پیدا می‌کند. مرحوم پدر خودمان رضوان‌الله علیه، ما از بچگی این را می‌دیدیم که از نظر ایشان آنچه که مربوط به دین و مذهب بود در نهایت احترام بود؛ نماز یک حقیقت محترم بلکه محترمترین حقیقتها بود. ما حس می‌کردیم ماه رمضان که می‌آید واقعاً یک امر قابل احترامی می‌آید، یک امری می‌آید که دارد استقبال می‌شود، از ماه رجب و شعبان به استقبال می‌رفتند یعنی مرتب روزهٔ مستحبی می‌گرفتند؛ پیشواز می‌رفتند. پیشواز رفتن [یعنی] مهمانی دارد می‌آید که ما داریم استقبالش می‌کنیم. آداب ماه رجب، آداب ماه شعبان و مستحبات این دو ماه عمل می‌شد. معلوم بود که به سوی یک امر بزرگ و خطیر دارند می‌روند. اگر بچه یک ذره قابل باشد در او اثر می‌گذارد. اگر در خانواده‌ای بچه حس کند که پدر راستی را به دلیل اینکه راستی است [ترک نمی‌کند و] دروغ اساساً به زبان این پدر نمی‌آید، او راستگو می‌شود. اما بچه‌ای که می‌بیند پدرش به خاطر کوچکترین منفعتی دروغ می‌گوید، اگر پدر یک ساعت بنشیند بگوید بچه جان دروغ نگو، او نمی‌تواند بپذیرد.

بنابراین اینجا که قرآن دارد: «قوا اَنْفُسَکُمْ وَ اَهْلیکُمْ» نکتهٔ دیگری هم هست و آن این است: قرآن اگر می‌گفت: «یا ایها الذین آمنوا قوا اهلیکم» ای اهل ایمان خاندان خودتان را حفظ کنید، مطلب درست کاملی گفته بود. ولی وقتی فرمود: «قوا اَنْفُسَکُمْ وَ اَهْلیکُمْ» خودتان را و خاندانتان را حفظ کنید، و اول «خودتان» را ذکر کرد، ضمناً اشاره به رابطهٔ میان ایندو

هست، یعنی تا خودتان را حفظ نکنید آنها را نمی‌توانید حفظ کنید. من نماز نمی‌خوانم ولی بچه! تو نماز بخوان، نماز چیز خیلی خوبی است! تو به من نگاه نکن اگر دروغ می‌گویم، تو راستگو باش! «نگاه نکن» حرف است.

سخن مرحوم شاه‌آبادی

می‌گویند مرحوم شاه‌آبادی می‌گفته طبیعت دزد است، یعنی انسان با انسان بد بنشیند، خودش نمی‌فهمد، یک وقت می‌بیند خصلت او در وی آمده، یعنی طبیعتش دزدکی از او گرفته است. «دزد است» یعنی طبیعت، مخفی از شعور انسان می‌گیرد. مولوی این [نکته] را به این صورت می‌گوید:

می‌رود از سینه‌ها در سینه‌ها از ره پنهان صلاح و کینه‌ها

یعنی تو با دیگری داری حرف می‌زنی، [بدون آنکه خودت بفهمی صفات او را می‌گیری.] برخی اشخاص گاهی از این غرورها دارند، به او می‌گویند با فلان‌کس ننشین، می‌گوید من مواظب خودم هستم. می‌گوییم تو مواظب هستی یعنی آگاهانه نمی‌گیری، ولی نمی‌فهمی، می‌بینی ناآگاهانه طبیعتت گرفته، و خودت نفهمیده‌ای.

حال وقتی که انسان از مُعاشر خودش ناآگاهانه بگیرد، اولاد از پدر و مادر ناآگاهانه نمی‌گیرد؟ پس این باوری نیست که انسان خودش را حفظ نکند و بتواند خاندانش را حفظ کند. مرحوم شیخ غلامرضا یزدی رضوان‌الله علیه که مرد بسیار بزرگی بود (دو سال به قم آمد، علمای قم خیلی اصرار کردند که او را نگه دارند. جریان مفصلی دارد. پسرش هم همان جا فوت کرد، برای درس تفسیری که داشت) یک وقتی در یک

منبر مطلبی آورد، گفت که یک دهاتی اسهال داشت، یک کسی برایش فرنی آورد. گفت من نمی‌خورم. گفتند چرا؟ گفت این خودش را نمی‌تواند نگه دارد، شکم مرا می‌تواند نگه دارد؟ حال، آدمی که خودش خودش را نمی‌تواند نگه دارد، می‌تواند مردم را نگه دارد؟ پدری که خودش را نتواند نگه دارد، بچه‌هایش را می‌تواند نگه دارد؟ این است که قرآن می‌گوید: «**قوا اَنْفُسَکُمْ وَ اَهْلیکُمْ**» اول خودت را نگه دار، بعد برو سراغ زن و بچه. تو که خودت را نمی‌توانی نگه داری چطور زن و بچه‌ات را می‌توانی نگه داری؟ اول خود نگهداری، بعد غیر نگهداری. مطلقِ کسانی که می‌خواهند نگهدارندهٔ اخلاقی جامعه باشند، اگر خودشان را نتوانند نگه دارند [جامعه را نمی‌توانند نگه دارند.] امکان ندارد که انسان خودش را نتواند نگه دارد، بعد بگوید من جامعه را می‌خواهم نگه دارم.

کیفر آخرت عین اعمال ماست

یا اَیُّهَا الَّذینَ کَفَروا لا تَعْتَذِرُوا الْیَوْمَ اِنَّما تُجْزَوْنَ ماکُنْتُمْ تَعْمَلونَ. همان‌طور که مفسرین گفته‌اند این آیهٔ دوم تأکیدی است بر آیهٔ قبلی؛ منتها آیهٔ قبلی به صورت اشاره مطلب را گفته بود، در کلمهٔ «وَقود» بیان کرده بود، این آیه به صورت صریحتر بیان می‌کند. این «**یا اَیُّهَا الَّذینَ کَفَروا**» خطاب امروز نیست، در قیامت این خطاب تکرار می‌شود: «**لا تَعْتَذِرُوا الْیَوْمَ**» امروز عذرخواهی نکنید، امروز اعتذار نجویید. اعتذارجویی نوعی اظهار پشیمانی و بازگشت و به یک معنا توبه است. امروز اعتذار نجویید، چرا؟ عذر پذیرفته نمی‌شود، چرا؟ آیا از پذیرفتن عذر مضایقه می‌شود یا پذیرفتنی نیست؟

قرآن در بیانات خودش عجیب است. این مسأله مطرح می‌شود که خدای کریم رحیم مهربان که کرم و رحمتش نامتناهی است، چرا عذر را نمی‌پذیرد؟ قرآن جواب می‌دهد هرچه قابل پذیرش باشد او می‌پذیرد؛ آنچه را نمی‌پذیرد که امکان پذیرش ندارد و پذیرفتنش محال است. این مثالی که عرض می‌کنم از یک نظر مثال خوبی است، تشبیه است و نمی‌تواند حتماً از هر جهت مثال کاملی باشد. مَثلش مَثل این است که ما درِ یک شیشه را محکم ببندیم، بعد آن را وارد یک اقیانوس کنیم، آنگاه بگوییم اقیانوس به این عظمت چرا یک ذره آب در این شیشهٔ نیم‌لیتری نمی‌ریزد؟ جواب این است که اقیانوس بی‌پایان است ولی درِ این شیشه بسته است. اقیانوس کارش این است که هر جا که موجودی و راهِ بازی باشد، سرایت کند. این راه از ناحیهٔ خود این موجود بسته است. انسان اگر راه را بر خود نبندد رحمت الهی او را می‌گیرد؛ رحمت الهی آنجا را نمی‌گیرد که راه را انسان خود بر خود بسته باشد. اینجا قرآن این طور تعبیر می‌فرماید: «**لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ**» عذر نجویید امروز که پذیرفته نمی‌شود، نه از آن جهت که عذر قابل پذیرش است و خدا از پذیرش امساک می‌کند، بلکه پذیرش‌پذیر نیست. حال چرا پذیرش‌پذیر نیست؟ «**اِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلونَ**» کیفر داده می‌شوید به عین اعمال خودتان، یعنی ما که کیفر را از بیرون نیاورده‌ایم، مثل یک آتش بیرونی، که شما بگویید این آتش را از من دور کن. این آتش خود اعمال شماست، همان اعمال شماست؛ این الآن دیگر جزء وجود و شخصیت شماست، جزء منِ شماست، جزء منش شماست. همان‌طور که مرز برای خود شما محال است، جداشدن اینها از شما غیرممکن است مگر در دنیا؛ فقط در دنیاست که انسان می‌تواند عمل خوب یا بد

را از خودش ببُرد؛ یعنی انسان تا در دنیا هست رابطه قطع‌شدنی و بریدنی هست، که رابطهٔ عمل بد را بریدن همان است که اسمش «توبه» است. دنیا دار عمل است، در این دار عمل انسان می‌تواند با یک شستشو، با یک نوع عمل جراحی روحی اعمال سیئه را از خودش ببُرد و دور کند و دور بریزد. اما آخرت، دیگر دار عمل نیست و لهذا در اینجا می‌فرماید: امروز عذر مجویید؛ که درواقع این جمله به چند جمله تحلیل می‌شود.

قرآن را انسان باید بخواند و آن تحلیلهایش را دربیاورد؛ یک جمله به جای چند جمله می‌گوید، آن جمله‌هایی که در زیر پنهان است. «**لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ**» عذر مجویید امروز. اینجا چند جمله در تقدیر است که با «**اِنَّما تُجْزَوْنَ**» همهٔ آنها را یکجا بیان کرده است. عذر مجویید که پذیرفته نمی‌شود، چرا؟ آیا قابل پذیرش است و خدا امساک می‌کند؟ نه. پس چرا پذیرفته نمی‌شود؟ قابل پذیرش نیست. چرا قابل پذیرش نیست؟ چون کیفرِ اینجا خود اعمال است، چیز دیگری نیست.

توبه

حال رابطهٔ آیات را ببینید. بعد می‌فرماید: «**يا اَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنوا توبوا اِلَى‌اللهِ تَوْبَةً نَصوحاً**» ای اهل ایمان به سوی خدای متعال تائب شوید، توبه کنید، آنهم توبهٔ نصوح. قبل از این آیه این آیه را ذکر کرد که در قیامت مردمی می‌خواهند عذر بجویند، اظهار ندامت و پشیمانی و بازگشت کنند؛ به آنها می‌گویند اینجا عذر نجویید که فایده‌پذیر نیست. یکدفعه حساب آخرت را رها می‌کند می‌آید [سراغ] دنیا: پس ای اهل ایمان قبل از آنکه در آنجا عذرخواهی کنید و عذرتان پذیرفته نشود، در جایی

که عذر پذیرفته می‌شود عذر بخواهید، یعنی توبه کنید. آن اعتذار آخرت است این اعتذار دنیا؛ در خانهٔ کشت اعتذار بجویید، در خانهٔ عمل اعتذار بجویید نه در خانهٔ جزا. در خانهٔ جزا اعتذار فایده ندارد. فوراً مسألهٔ توبه را مطرح می‌کند: «**یا اَیُّهَا الَّذینَ امَنوا توبوا اِلَی‌اللهِ تَوْبَةً نَصوحاً**» توبه کنید، از راه کج و انحرافی خودتان به سوی حق بازگشت کنید و به راه مستقیم خدا بازگردید ولی توبه‌تان توبهٔ نصوح باشد.

در باب توبه چند مطلب است که باید عرض کنم. یکی اینکه مقصود از «توبهٔ نصوح» چیست؟ در باب توبهٔ نصوح بعضی گفته‌اند که «نصوح» نام مردی بوده است و گناهش این بوده که لباس زن می‌پوشیده، خودش را به صورت زن درمی‌آورده است و در حمام زنها می‌رفته و کیسه‌کش زنها بوده و بعد توبه کرده است. این سخن نه با روایات معتبری که در ذیل این آیه آمده جور درمی‌آید نه با تعبیر خود آیه، چون اگر نصوح اسم انسان می‌بود از نظر قواعد عربی باید می‌فرمود: «یا ایها الذین امنوا توبوا الی‌الله توبةَ نصوح» توبه کنید مانند توبهٔ نصوح؛ [نصوح را به توبه] اضافه می‌کرد، مضاف و مضاف‌الیه می‌آورد، درصورتی که نصوح را به صورت صفت آورده، یعنی توبه‌ای که نصوح باشد، نه توبه‌ای مانند توبهٔ انسانی که اسمش نصوح بوده است.

توبهٔ نصوح

پس مقصود از توبهٔ نصوح چیست؟ نصوح از مادهٔ «نصح» است. نصح یعنی خیرخواهی خالصانه. ناصح را که ناصح می‌گویند به اعتبار این است که خیرخواه خالصانه و مخلصانه است. توبهٔ نصوح یعنی توبهٔ خالصانه و مخلصانه، توبه‌ای که تا آن عمق روح انسان توبه کند.

پیغمبر فرمود مقصود از توبهٔ نصوح توبهٔ غیرقابل بازگشت است، توبه‌ای که دوباره انسان را به گناه برنگرداند. تشبیه خوبی فرمود: توبهٔ غیرقابل بازگشت، مثل شیری که از پستان یک حیوان بیرون می‌آید. آیا شیری که از پستان حیوان درآمد دوباره بازگشت به پستان می‌کند؟ از گناه آنچنان بیرون بیایید که شیر از پستان بیرون می‌آید، یعنی دیگر برگشتن نباشد. این را می‌گویند توبهٔ نصوح.

امیرالمؤمنین توبهٔ نصوح را در **نهج‌البلاغه** به این صورت بیان کرده، فرموده است شش پایه دارد: پشیمانی شدید از گذشته، تصمیم اکید نسبت به آینده، حقوق خدا و حقوق مردم در گذشته را ادا کردن؛ هر چه حقی از خدا فوت شده، نمازی، روزه‌ای، حجّی فوت شده است، حقوق الهی را انجام دادن؛ حقوق مردم را ادا کردن، اگر دیونی از مردم هست، هر نوع دینی، غیبتی از کسی کرده‌ای، اینها را به هر شکلی که برایت ممکن است صاف بکنی، دینی که باید بدهی بدهی، اگر نمی‌توانی بدهی لااقل رضایت مردم را به دست بیاوری؛ غیبت اشخاص را کرده‌ای، رضایتشان را به دست بیاوری؛ اگر مرده و رفته‌اند، به جای آن برای آنها طلب مغفرت [بکنی.]...[1]

۱. [چند جمله‌ای از آخر این جلسه روی نوار ضبط نشده است.]



تفسیر سورهٔ تحریم

اعوذبالله من‌الشیطان الرجیم

یا اَیُّهَا النَّبِیُّ جاهِدِ الْکُفّارَ وَالْـمُنافِقینَ وَ اغْلُظْ عَلَیْهِمْ وَ مَأْویٰهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْـمَصیرُ. ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً لِلَّذینَ کَفَرُوا امْرَأَتَ نوحٍ وَ امْرَأَتَ لوطٍ کانَتا تَحْتَ عَبْدَیْنِ مِنْ عِبادِنا صالِحینِ فَخانَتاهُما فَلَمْ یُغْنِیا عَنْهُما مِنَ اللهِ شَیْئاً وَ قیلَ ادْخُلاَ النّارَ مَعَ الدّاخِلینَ. وَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً لِلَّذینَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قالَتْ رَبِّ ابْنِ لی عِنْدَکَ بَیْتاً فِی الْـجَنَّةِ وَ نَجِّنی مِنْ فِرْعَوْنَ وَ عَمَلِهِ وَ نَجِّنی مِنَ الْقَوْمِ الظّالِمینَ. وَ مَرْیَمَ ابْنَتَ عِمْرانَ الَّتی أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فیهِ مِن روحِنا وَ صَدَّقَتْ بِکَلِماتِ رَبِّها وَ کُتُبِهِ وَ کانَتْ مِنَ الْقانِتینَ[1].

در میان آیات این سوره، آیاتی مربوط می‌شد به این داستان که

۱. تحریم ۹ـ۱۲

رازی میان پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و یکی از همسرهای او می‌گذرد و بعد او افشا می‌کند، که دیگر تکرار نمی‌کنیم. بعد فرمانی بود به همهٔ اهل ایمان، که هم خود و هم خاندان خود را از گناه نگاهداری کنید؛ یعنی تنها مسؤول خود نیستید، که مسؤول خاندانتان هم هستید، البته در حدّ امکانات، نه اینکه بعد از آنکه وظیفهٔ خود را انجام دادید باز آنها اگر خلاف کردند شما مسؤول هستید. بعد از آن، آیه‌ای بود که اهل ایمان را به توبهٔ نصوح، توبهٔ بسیار خالص و غیرقابل بازگشت امر می‌کرد.

آیهٔ بعدی این است: **يا اَيُّهَا النَّبِيُّ جاهِدِ الْكُفّارَ وَ الْمُنافِقينَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ**. این آیه در یک خصوصیت مختصّ به خود و منحصر به خود است، و آن این است که آیه‌ای است مربوط به جهاد با منافقین. آیات مربوط به جهاد، در غیر این آیه یا تحت عنوان کفار است و یا تحت عنوان مشرکین و یا به نحوی تحت عنوان اهل کتاب است. این‌گونه آیات در قرآن داریم: با مشرکین بجنگ و جهاد کن، با کفّار ـ که یک معنی اعمّی دارد و شاید غالباً در مورد همان مشرکین به کار می‌رود ـ جهاد کن. در مورد اهل کتاب هم آیه‌ای در سورهٔ توبه هست. ولی در این سوره آیه‌ای است که حتی سبب سؤال مفسرین شده است که مقصود چیست، چون چیزی است که به ظاهر با سیرهٔ پیغمبر موافق نیست. آیه این است: ای پیامبر با کفار بجنگ، و با منافقین هم؛ یعنی در اینجا مخاطب تنها کفار نیستند بلکه منافقین هم در اینجا ضمیمه شده‌اند: با منافقین هم بجنگ. این با اینکه نصّ آیهٔ قرآن است، با سیرهٔ پیامبر جور درنمی‌آید؛ یعنی پیغمبر اکرم با منافقین زمان خودشان هرگز نجنگیدند. آیه می‌فرماید: ای پیامبر با کفار و با منافقین بجنگ، در صورتی که سیرهٔ پیغمبر این نبوده است که با منافقین بجنگند، پس

چطور می‌شود این را توجیه کرد؟

بعضی از مفسرین در کلمهٔ «جاهِدْ» تصرف کردند، گفتند: «جاهد» یعنی کوشش کن برای خنثی‌کردن فعالیت اینها؛ مبارزه کن و مبارزه معنی اعمی دارد؛ مبارزهٔ فکری، مبارزهٔ قلمی، مبارزهٔ زبانی، همهٔ اینها مبارزه است و پیغمبر در زمان خودش با منافقین نبرد به اصطلاح تبلیغاتی، نبرد فکری و نبرد روانی داشت، نبرد شمشیری نداشت. پس به نظر این گروه از مفسرین، جهاد در اینجا به معنای نبردکردن است و یک معنی اعم مراد است. بعضی آمده‌اند مطلب را اینچنین گفته‌اند.

اما این مطلبی است که تا نوعی تصرف در ظاهر کلمه نشود نمی‌توان به آن قائل شد. در آیات دیگر قرآن هر جا جهاد آمده، درست است که تنها به معنای مقاتله نیست، اعم است، اما شامل مقاتله هم می‌شود؛ یعنی ما قبول می‌کنیم که جهاد در قرآن هر جا آمده، اختصاص به نبرد در میدان جنگ ندارد، شامل مطلق مبارزه‌ها می‌شود، اما فردی که قطعاً شامل می‌شود همان نبرد در میدان جنگ است و نمی‌شود گفت شامل اقسام دیگر می‌شود و شامل این قسم نمی‌شود.

جهاد با منافقین

پس مقصود چیست؟ در حدیثی دیدم این مطلب به شکل عالی توضیح داده شده و این یکی از ادلّهٔ شیعه است و با آیات قبل هم تناسب دارد. دستور جهاد با منافقین در قرآن رسیده است که همین آیه است، یعنی جهاد با منافقین را خود قرآن مجاز شمرده است. پیغمبر اگر در زمان خودش با منافقین جهاد نکرد، نه برای این بود که اساساً جهاد با منافق جایز نیست، بلکه به آن شکلی است که پیغمبر در سیزده سال

مکه با مشرکین جهاد نکرد؛ یعنی شرایط و اوضاع در آن وقت به گونه‌ای نبود که پیغمبر جهاد با کفار و مشرکین را عملی کند. پس جهاد نکردن پیغمبر با مشرکین در دوران مکه نه برای این بود که در آن وقت جایز نبود، بلکه شرایط اقتضا نمی‌کرد. جهاد، قانونی نیست که در همهٔ شرایط به طور یکسان اجرا شود. در یک جا پیغمبر با یکی از گروههای مخالف می‌جنگد، یک سال صلح می‌کند، بعد که آنها صلح را نقض می‌کنند باز پیغمبر با آنها می‌جنگد. یا مثلاً امام حسن علیه‌السلام در شرایط زمان خودش صلح می‌کند، امام حسین علیه‌السلام در شرایط زمان خودش می‌جنگد. جهاد جایز است، ولی باتوجه به همهٔ شرایط و مصالح. این آیه دلالت می‌کند که همچنانکه جهاد با کفار مشروع و جایز است، جهاد با منافقین هم مشروع و جایز است و باید با آنان جهاد کرد.

جهاد با منافقین، این دستوری که در اسلام رسید، همان جهادی است که علی علیه‌السلام کرد. چراغ سبزی که برای علی علیه‌السلام در جهاد با منافقین زمان خودش وجود دارد این آیه است. جنگ جمل [به یک شکل] جهاد با منافق بود و جنگ صفّین و جنگ نهروان به شکل دیگری. آیه‌ای که چنین جهادی را اجازه می‌دهد این آیه است. این بود که علی علیه‌السلام می‌فرمود پیغمبر با «تفسیر» جهاد می‌کرد و من با «تأویل» جهاد می‌کنم. تفسیر و تأویل یعنی ظاهر و باطن، بی‌پرده و باپرده. پیغمبر با کافرهایی جهاد می‌کرد که پرده‌ای روی کفرشان نبود، من با کافرهایی جهاد می‌کنم که پردهٔ نازکی از اسلام روی خودشان انداخته‌اند ولی باطنشان همان باطن است؛ چون منافق یعنی «باطنْ کافر و ظاهرْ مسلمان». جهادی که علی علیه‌السلام در جنگ جمل با اصحاب جمل کرد، یا جهادی که در صفّین با معاویه و اصحاب معاویه کرد، همین بود.

در باطن میان معاویه و ابوسفیان فرقی نبود. معاویه همان ابوسفیان بود و ابوسفیان همان معاویه، ولی دو شعار مختلف و متناقض داشتند که قهراً مقتضیات و شرایط زمان اقتضا می‌کرد که شعارهای مختلف داشته باشند. ابوسفیان در صدر اسلام است و هنوز امیدوار است که بتواند اسلام را در نطفه خفه کند و لذا صریح به روی اسلام شمشیر می‌کشد. شعارش چیست؟ نفی «لاٰ اِلٰهَ اِلاَّ الله» و نفی «مُحَمَّدٌ رَسولُ الله» تحت عنوان «اُعْلُ هبل» زنده‌باد بت هبل. ولی این مبارزه با اسلام با شکست مواجه می‌شود و سخت با شکست مواجه می‌شود. ابوسفیانها از میدان بیرون می‌روند بدون اینکه در ماهیت آنها تغییری پیدا شده باشد، یعنی خود را در زیر ستار و پردهٔ اسلام مخفی می‌کنند در حالی که مقاصد همان مقاصد است. آن‌وقت معاویه‌ای می‌آید خلیفه می‌شود؛ شعارها از شعارهای مسلمانها خیلی داغتر، یعنی صدای اذان آنها از صدای اذان اینها بلندتر، صف نماز جماعت آنها از صف نماز جماعت اینها طولانی‌تر، تظاهر به اسلام و تظاهر به این دلسوزیها از دلسوزیهای مؤمنین واقعی خیلی بیشتر، ولی ماهیت همان ماهیت است. کفر، لباسی از همان اسلام پوشیده و به جنگ اسلام آمده است. معنی نفاق همین است.

مبارزه با نفاق، مشکلتر از مبارزه با کفر

این مبارزه خیلی مشکلتر است از آن‌جایی که کفر لباس خودش را پوشیده باشد. وقتی کفر لباس اسلام را می‌پوشد قهراً از نیروی اسلام استفاده می‌کند، زیرا مردم همیشه هر چیزی را به لباسش می‌شناسند. کیست که حقیقت را در هر لباسی و باطل را در هر لباسی بشناسد؟

این است که کار علی علیه‌السلام در مبارزاتش صد درجه از کار پیغمبر مشکلتر است، چون علی می‌خواهد با کفری مبارزه کند که لباس اسلام به تن کرده است و پیغمبر با کفری مبارزه می‌کند که لباس کفر به تن کرده است؛ علی با کفری مبارزه می‌کند در زیر شعارهای ایمان و اسلام، و پیغمبر با کفری مبارزه می‌کند در زیر شعارهای کفر. این است که کار خیلی مشکلتر و دشوارتر است.

بنابراین علی که مبارزه می‌کرد همان مبارزه‌ای بود که پیغمبر می‌کرد. «**یا اَیُّهَا النَّبِیُّ**» اختصاص به پیغمبر و زمان خود پیغمبر که ندارد. پیغمبر که رحلت فرمود دستورهای قرآن منسوخ نشد. اینجا اگر مخاطب پیغمبر است، به اعتبار این است که پیغمبر ولیّ امر مسلمین است؛ فردا که ولیّ امر مسلمین شخص دیگر است، همین دستوری که خطاب به پیغمبر است او باید اجرا کند. اگر قرآن همیشه می‌گفت: **جاهِدِ الْکُفّارَ**، برای آن کسی که بعد از پیغمبر می‌آید مجوزی برای جهاد با منافقین نبود، چون منافقین کافر شمرده نمی‌شوند و به ظاهر مسلمان هستند. ولی وقتی که می‌فرماید: **جاهِدِ الْکُفّارَ وَ الْمُنافِقین**، مشکل برای همیشه حل می‌شود.

«**وَ اغْلُظْ عَلَیْهِمْ**» و بر آنها سخت بگیر، با آنها مدارا نکن، که خطر اینها خطر عظیم است. این موضوع، هم در مورد کفار است و هم در مورد منافقین.

افرادی که امر بر آنها مشتبه شده است

بعد می‌فرماید: «**وَ مَأْویٰهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصیر**» جایگاهشان جهنم است، و جهنم بد گردیدن‌گاهی است. اشاره به یک نکتهٔ علاوه‌ای است

و نکته این است: گاهی دو گروه مسلمان ممکن است در اثر سوءتفاهم رو در روی یکدیگر قرار بگیرند و با یکدیگر بجنگند. اگر گناهی هست مربوط به یک عده از افراد معین مثل سران است. اینها روی اعتقاد اسلامی با آنها می‌جنگند و آنها هم روی اعتقاد اسلامی با اینها می‌جنگند. لازم نیست امر بر هر دو طرف مشتبه شده باشد؛ بر یک طرف امر مشتبه شده است و از اشتباه هم نمی‌شود او را بیرون آورد. ولی آن طرفی که آگاه است چه باید بکند؟ آیا آن طرف آگاه باید بگوید اینها اشتباه کرده‌اند و تقصیری ندارند پس باید آنها را آزاد بگذاریم؟! به تعبیر امیرالمؤمنین علیه‌السلام آن‌وقت مثل سگ هار می‌شوند. سگ هار را آزاد بگذاری این را می‌گیرد هار می‌کند، آن را می‌گیرد هار می‌کند. اینجا مسألهٔ اینکه او مقصر است یا مقصر نیست مطرح نیست، مسألهٔ مصلحت مسلمین مطرح است. اگر به صورت سگ هار درآمده است ولو اینکه منشأش اشتباهکاری است کلک او را هم باید کند ولو در آن دنیا خدا او را معذّب نکند.

دربارهٔ بسیاری از خوارج که علی علیه‌السلام با آنها جنگید این حرف را می‌شود زد. امیرالمؤمنین تصریح کرد که اینها جستجوگر حق بودند ولی به اشتباه افتادند. فرمود: فرق اینها با اصحاب معاویه این است که اصحاب معاویه از اول جستجوگر باطل بودند و به باطلشان رسیدند ولی اینها جستجوگر حق بودند و به حق نرسیدند. **فَلَيْسَ مَنْ طَلَبَ الْحَقَّ فَأَخْطَأَهُ كَمَنْ طَلَبَ الْبَاطِلَ فَأَدْرَكَهُ**[1]. ولی حال که این‌طور شده است تبدیل شده به یک مار «افسون برندار»؛ جاهلهایی که روی عقیده کار می‌کنند و

---

۱. نهج‌البلاغه / خطبهٔ ۶۰

در اشتباه هستند، اینها به صورت مارهای افسون برنداری درمی‌آیند که اهل دنیا اگر جمع شوند نمی‌توانند آنها را منصرف کنند. هر چه می‌گویی این راهی که تو می‌روی خطاست، غلط است، بر ضرر اسلام است، چون واقعاً از روی عقیده کار می‌کند می‌گوید «لیس الّا» که مطلب همین است و همین. اگر آزادش کنید صد نفر دیگر را هم مثل خودش می‌کند.

امیرالمؤمنین علیه‌السلام چنین تعبیر می‌کند: اینها مانند حیوانی هستند که در آن کَلَب باشد، (کَلَب یعنی هاری)، به صورت یک سگ هار درمی‌آید، یک سگ زنجیری و سگی نیست که در یک جا خوابیده باشد. می‌گویند میکربی در لعاب دهان سگ هار هست که هر کسی را که بگیرد اگر آن میکرب وارد خون او بشود، همان بیماری هاری عارض او می‌شود. خیلی تشبیه عجیبی است. اگر سگ هار را بخواهند آزاد بگذارند صد تا انسان را هار می‌کند. چاره‌ای نیست جز اینکه آن را از بین ببرند. ولی همین آدم که مثل سگ هار شده و کشته می‌شود ممکن است مجازات خودش را در دنیا ببیند اما در آخرت خداوند او را ببخشد، چون عملش روی اشتباهکاری بوده است.

قرآن در اینجا می‌فرماید کفار و منافقین باید در دنیا مجازات ببینند، مجازاتشان همین جهاد است و باید بر آنها سختگیری کرد ولی اینها گروهی نیستند که در آخرت معذور باشند، در آخرت هم جهنمشان را مستقلاً باید ببینند. پس قسمت اخیر اشاره است به اینکه ممکن است گروهی باشند که جهاد با آنها لازم و واجب باشد اما در آخرت جهنمی هم نباشند، مثل خوارج؛ ولی اینها گروهی هستند که در دنیا باید با اینها جهاد کرد و در آخرت هم جهنم می‌روند؛ در دنیا باید با

معاویه جنگید و در آخرت هم باید به جهنم برود.

مَثَل قرآن به همسران نوح و لوط علیهماالسلام

ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً لِلَّذینَ کَفَرُوا امْرَأَتَ نوحٍ وَ امْرَأَتَ لوطٍ کانَتا تَحْتَ عَبْدَیْنِ مِنْ عِبادِنا صالِحَیْنِ. قرآن در آخر این سوره دو مَثَل ذکر می‌کند که خیلی معنی دارد و خیلی آموزنده است. در آغاز این سوره عرض کردم که ابتدا به نظر نمی‌رسد که سورهٔ تحریم یکی از سوره‌هایی باشد که صددرصد به نفع شیعه و علیه معتقدات اهل تسنن باشد و کمتر به این سوره استدلال می‌کنند، در صورتی که این سوره در این جهت عجیب سوره‌ای است.

در اول سوره خواندیم: **وَ إِذْ اَسَرَّ النَّبِیُّ اِلیٰ بَعْضِ أَزْواجِهِ حَدیثاً.** داستان از اینجا شروع شد که پیامبر اکرم صلّی‌الله علیه به بعضی از همسران خود رازی را گفت و او افشا کرد. بعد یکمرتبه در آیهٔ پنجم به جای یک نفر، از دو نفر سخن به میان می‌آورد: «**اِنْ تَتوبا اِلَی اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلوبُکُما**» اگر توبه کنید، باید هم توبه کنید که دلهای شما منحرف شده است. گفتیم نمی‌فرماید اگر توبه کنید خدا توبه را قبول می‌کند؛ البته اگر توبه کنند خدا توبه را قبول می‌کند ولی اگر بفرماید چنانچه توبه کنید خدا قبول می‌کند، لسان لسان مهر و محبت است. وقتی می‌فرماید اگر توبه کنید باید هم توبه کنید که خیلی کارتان خراب است، لسان لسان خشونت است.

پس خود آیات نشان می‌دهد و تاریخ هم نشان می‌دهد که دو نفر از همسران پیغمبر بودند که پیغمبر اکرم را آزار دادند، آزاری که گناهی بزرگ شمرده می‌شود، درحدی که خداوند دعوت به توبه می‌کند.

گفتیم از نظر تاریخ و حدیث، شیعه و سنی اتفاق نظر دارند که این داستان مربوط به عایشه و حفصه است و در این بحثی نیست. سوره که می‌خواهد تمام شود، قرآن فقط دو مثل ذکر می‌کند و دیگر حرفی نمی‌زند: «ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً لِلَّذینَ کَفَروا» خدا مثلی برای کافران می‌آورد، یا مثلی در مورد کافران می‌آورد (کلمهٔ «کفر» را هم به کار برده است). چه کسی را مثل می‌آورد؟ دو زن را مثل می‌آورد. آیا ذکر دو زن در اول سوره، با دو زن در آخر سوره، حساب نشده است؟ خدا از دو زن در اول سوره انتقاد می‌کند و در آخر سوره مَثَل می‌آورد از دو زن ناصالح که همسر دو مرد صالح بودند. آیا این بازگشت به اول سوره نیست که تعجب نکنید اگر پیامبر، بندهٔ صالح خدا، دو همسر ناصالح داشته باشد. آیا این نمی‌تواند اشاره به آن باشد؟ اگر نگوییم صریح است قطعاً اشاره است.

خدا در مورد کافران (یا برای مردمان کافر) مثلی ذکر می‌کند؛ یکی زن نوح و دیگر زن لوط که هر دو تحت حبالهٔ دو بندهٔ صالح ما بودند. از آن پیامبران به عنوان دو بندهٔ صالح یاد می‌کند. «بندهٔ صالح» به نظر ما کوچک می‌آید. اگر می‌فرمود دو پیغمبر، اینقدر ارزش نداشت که فرمود دو بندهٔ صالح؛ چون پیامبری منصب است و «عبدین صالحین» نشانهٔ بندگی است و پیغمبران بیشتر دوست دارند که آنها را عبد بنامند تا رسول؛ بنده‌ای که خدا عبودیت او را اعتراف می‌کند.

«فَخانَتاهُما» این دو زن به شوهران خویش خیانت ورزیدند. البته اینجا مقصود از خیانت ـ العیاذبالله ـ فحشا نیست، این امر مسلّم است. به طور کلی خیانت را در مورد عهد و امانت می‌گویند. اگر فحشا را هم می‌گوییم خیانت چون برخلاف پیمان ازدواج است، ولی پیمانی که

میان همسران بسته می‌شود منحصر به پیمان ازدواج نیست. زن و شوهری با یکدیگر قرار می‌گذارند، یکی سرّی به دیگری می‌گوید و بعد می‌گوید این را فاش نکن ولی او فاش می‌کند؛ این می‌شود خیانت. اینها به همسران خود خیانت ورزیدند؛ یعنی برخلاف پیمانی که با همسران خود بستند رفتار کردند. «**فَلَمْ يُغْنِيا عَنْهُما مِنَ اللهِ شَيْئاً**» با اینکه اینها به شرف همسری دو مرد بزرگ نائل آمده بودند، از این شرف همسری کاری ساخته نبود و به آنها گفته شد: شما هم جزء داخل‌شوندگان آتش بفرمایید در آتش جهنم!

نسب و سبب، تأثیری در سعادت یا شقاوت انسان ندارد

اینجا یک نکته ـ چنانکه عرض کردیم ـ همین عطف آخر سوره است به اول سوره، و نکتهٔ دیگر یک اصل کلی است که در آیهٔ بعد آمده است. قرآن یک اصل کلی بیان می‌کند که چقدر این اصل، اصل آموزنده‌ای است و لازم است که ما و همهٔ مسلمانها این اصل را در عمق قلب خود نفوذ بدهیم و آن این است که مسألهٔ نسب و سبب کوچکترین تأثیری در سعادت یا شقاوت انسان ندارد. به قول سعدی از انسان می‌پرسند چیست عملت، نمی‌پرسند کیست پدرت، نمی‌پرسند کیست همسرت. قرآن می‌خواهد بگوید دنیا دار عمل است و آخرت دار پاداش و کیفر. یک زن وقتی به پروردگار خود وارد شود از او نمی‌پرسند که سرکار علّیه همسر کی هستی، تا او بگوید که من همسر پیغمبر آخرالزّمان هستم. اینکه ده سال، بیست سال، سی سال همسر پیغمبر بودی و در یک فراش خوابیدی چه اثری در شخصیت و هویت

تو، در روح و عقیدهٔ تو و در ایمان و عمل تو داشته است؟

نزدیکترین رابطه‌ها، یکی رابطهٔ همسری است، و دیگر رابطهٔ پدر و فرزندی. در همسری این آیه را مثال آورده است و در پدر و فرزندی داستان پسر نوح را در جای دیگر مثال آورده است. نه همسری در پاداش و کیفر اثر دارد و نه پدر و فرزندی. حتی وقتی که پدر به حکم مهر پدر و فرزندی، پسری را که مستلزم عقوبت است دعا می‌کند [شدیداً به او عتاب می‌کنند]: «**یا نوحُ... إِنّی اَعِظُکَ اَنْ تَکونَ مِنَ الْجاهِلینَ**»[1] پندت می‌دهیم که کارهای جاهلانه نکن، تو داری برای این پسر تقاضای نجات می‌کنی؟! این بندهٔ خدا عرض کرده بود: «**رَبِّ إِنَّ ابْنی مِنْ اَهْلی**»[2] خدایا بچهٔ من از خاندان من است «**وَ إِنَّ وَعْدَکَ الْحَقُّ وَ اَنْتَ اَحْکَمُ الْحاکمینَ**» وعدهٔ تو حق است، تو احکم حاکمین هستی، حکَم‌بودن تو از هر حکَم بودنی بهتر است، تو عادل‌ترین حاکمها هستی. با همهٔ اینها در عین حال به او می‌گویند: **اِنّی اَعِظُکَ اَنْ تَکونَ مِنَ الْجاهِلینَ**، چه فرقی میان بچهٔ تو و بچه‌های دیگران است؟ همان‌طور که بچه‌های دیگران باید هلاک شوند، بچهٔ تو هم باید هلاک شود.

بنابراین رابطهٔ پدر و فرزندی تأثیری ندارد. اگر کسی خیال کند که من فرزند پیغمبر هستم، سید هستم و حساب ما سیدها فرق می‌کند؛ چنین نیست، حساب شما سیدها فرق نمی‌کند. حساب شما سیدها از این جهت فرق می‌کند که اگر گناه کنید دو برابر برایتان می‌نویسند چون هم گناه کرده‌اید و هم آبروی جدتان را برده‌اید؛ البته اگر ثواب هم کنید دو برابر می‌نویسند، چون هم ثواب کرده‌اید و هم به جدتان آبرو

---

۱. هود / ۴۶

۲و۳. هود / ۴۵

داده‌اید؛ یعنی سید بودن به اصطلاح «اِشِل» شما را بالا می‌برد و الّا اینکه تبعیضی در کار باشد محال است.

قرآن در کمال صراحت می‌گوید همسری یک پیغمبر هم کوچکترین تأثیری در سعادت انسان ندارد. امام باقر علیه‌السلام همسری گرفته بود که زیبا بود و حضرت هم به او علاقه‌مند بودند. یکمرتبه دیدند حضرت این همسر را طلاق دادند. گفتند: چرا طلاق دادید؟ فرمود: احساس کردم او دشمن جدّم علی است و من ترسیدم از اینکه با پاره‌ای از آتش جهنم در یک بستر بخوابم. این مثالی است برای این مسأله که رابطه با همسر خوب، یک همسر ناصالح را صالح نمی‌کند و اثر روی او نمی‌گذارد.

قرآن آب پاک و صاف روی دست همسران پیامبر می‌ریزد که روی همسری پیغمبر حساب نکنید، روی عمل و ایمانتان حساب کنید. آیا این آیه صریح در این مطلب نیست؟

پس ما نمی‌توانیم در مورد همسران پیغمبر فقط به دلیل همسری پیغمبر بگوییم اینها خوب هستند. البته اینکه ما در دنیا وظیفهٔ احترام ظاهری داشته باشیم یک مسأله است و اینکه اعتقاد داشته باشیم که اینها در آخرت نزد پیغمبر هستند مسألهٔ دیگری است.

مثَل به زن فرعون، در نقطهٔ مقابل

قرآن به دنبال این مثل، مثل دیگری ذکر می‌کند. همان‌طور که یک همسر ناپاک به دلیل همسری با یک مرد پاک تبرئه نمی‌شود، یک همسر پاک هم به دلیل همسری با یک مرد ناپاک، ناپاک نمی‌شود. «**وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً لِلَّذینَ اٰمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ**» و مثلی می‌آورد از اهل ایمان (بنا بر

تفسیری) و برای اهل ایمان (بنا بر تفسیر دیگری). زن فرعون را مثل می‌آورد...[۱] حال او چه کرده است؟ زن فرعون، یعنی ملکهٔ زمان خود، و ملکهٔ زمان خود قهراً یعنی مرفه‌ترین زن زمان خود و دارای همه نوع وسایل و امکانات. این زن از همهٔ این وسایل و از همهٔ این تعلقات می‌گسلد و به عقیده و ایمان خدا می‌پیوندد. حس می‌کند که موسی علیه‌السلام که برای واژگون کردن این بساطی که خودش حداکثر استفاده را از آن می‌کند آمده، بر حق است. به دعوت موسی ایمان می‌آورد و از تمام این تعلقات می‌گسلد. فرعون می‌فهمد که همسرش به دشمنش ایمان آورده است. او را به بدترین عقوبتها معاقب می‌کند. فرعون گفت: او نباید به طور عادی اعدام شود و به دار کشیده شود؛ بعضی گفته‌اند دستور داد او را در جایی بنشانند و بعد سنگ بسیار بزرگی از بالا روی او پرت کنند تا در زیر سنگ له شود و بعضی نوشته‌اند دستور داد این زن را با چهار میخ به روی زمین کوبیدند. در قدیم معمول بود که با ریسمان به دار نمی‌کشیدند؛ تنهٔ درختی انتخاب می‌کردند، بعد در حالی که فرد زنده بود میخ آهنی به بدنش می‌کوبیدند به طوری که از بدنش وارد آن درخت می‌شد و او را چهار میخ می‌کردند و خلاصه به درخت میخکوب می‌شد. بعد همین‌طور می‌ماند و مدتی خون از بدنش می‌رفت تا وقتی که می‌مُرد. فرعون دستور داد همسرش را بخوابانند و او را چهار میخ کنند و بعد یک سنگ آسیاب‌مانندی روی سینه‌اش بگذارند تا جان بدهد.

هیچ‌یک از اینها تأثیری در وضع روحی این زن نکرد. گفت: خدایا

۱. [افتادگی از اصل نوار است.]

من را از فرعون و از خانهٔ فرعون نجات بده، پروردگارا در نزد خودت در بهشت برای من خانه‌ای بساز که هم به نعم ظاهری منعّم باشم و هم در جوار قرب تو به سر ببرم (این جنبهٔ معنوی قضیه است)، پروردگارا من از فرعون و از کردارهای فرعون متنفرم، مرا از فرعون و کردارهای فرعون و از این مردم ستمکار نجات بده. **«وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً لِلَّذینَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ اِذْ قالَتْ رَبِّ ابْنِ لی عِنْدَکَ بَیْتاً فِی الْجَنَّةِ»** پروردگارا در جوار مکرمت خودت برای من خانه‌ای در بهشت بنا کن و مرا از فرعون و کردار پلید او نجات بخش، و مرا از این زمره و گروه ستمکاران نجات بده. این زن همسر فرعون است ولی کوچکترین گرد و غباری از پلیدی فرعون بر چهرهٔ نورانی او نمی‌نشیند. پس همان‌طور که همسریِ آدم خوب در یک زن بد اثر نمی‌گذارد، همسری یک مرد بد هم روی زن خوب اثر نمی‌گذارد.

مثال به مریم علیهاالسلام

قرآن برای زن بد و شوهر خوب دو مثال آورده بود، برای زن خوب هم دو مثال می‌آورد، منتها مثال دوم زنی است که شوهر ندارد و آن مریم دختر عمران است: **«وَ مَرْیَمَ ابْنَتَ عِمْرانَ الَّتی أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فیهِ مِنْ روحِنا»**[1] و مَثَل دیگر برای اهل ایمان مثل مریم دختر عمران است، همان که دامن خود را پاک نگه داشت. این‌که دامن خود را پاک نگه داشت، در نظر ما مسألهٔ مهمی به حساب نمی‌آید. این از آن جهت است که یهود تا نزدیک به زمان ما همان‌طور که با مسلمین دشمن بودند

۱. انبیاء / ۹۱

با مسیحیها هم دشمن بودند. این قصهٔ اسرائیل که پیش آمد و کشور اسرائیل تشکیل شد، میان پاپ و یهودیها آشتی داد. و چون یهود با مسیحیها دشمن بودند عیسی مسیح را متهم می‌کردند که العیاذبالله زنازاده است و مریم العیاذبالله زن بدکاره‌ای بوده است. قرآن که این موضوع را بیان می‌کند و اینهمه اصرار دارد، می‌خواهد تودهنی به یهودیها بزند. خدمتی که قرآن به مسیح و مریم کرد، یعنی دفاعِ بحقی که کرد، اگر مسیحیهای دنیا همین یک نعمت و همین یک خدمت قرآن را در نظر بگیرند [باید حق مسلمین را ادا کنند.]

یهودیها در آن زمان دنیا را پر کرده بودند که عیسی مسیح زنازاده است و مریم هم یک زن بدکاره بوده است. الان در دنیا هفتصد میلیون جمعیت، یعنی مسلمانهای دنیا، همه به وحدت نظر می‌گویند مریم سلام‌الله علیها صدّیقه و قدّیسه بود، و می‌خوانند: **وَ مَرْیَمَ ابْنَتَ عِمْرانَ الَّتی أَحْصَنَتْ فَرْجَها**؛ یعنی قرآن سبب شده که هفتصد میلیون جمعیت عالم از حضرت مریم در مقابل این تهمتهایی که یهودیها می‌زنند دفاع کنند. اگر مسیحیها همین یک خدمت را در نظر بگیرند باید حق مسلمین را ادا کنند ولی علیرغم همهٔ اینها الان دستگاه پاپ با یهودیها سازش کرده است، همان یهودیهایی که به عقیدهٔ خودِ آنها قاتل عیسی مسیح علیه‌السلام بودند. کتابهای خود مسیحیها پر است از این عقیده و کتابهای یهودیها پر است از نسبت ناروا به مریم، ولی مسیحیها دارند با یهودیها علیه مسلمین متحد می‌شوند.

قرآن کریم در این آیه مثل دیگری برای زن پاک ذکر کرده است برای اینکه مقام قدّیسه بودن یک زن را بیان کند بدون اینکه از نظر رابطهٔ با همسر هم چیزی بیان کرده باشد. مثل دیگر برای اهل ایمان

مریم دختر عمران است، او که علیرغم تبلیغات دروغ یهودیها دامن خود را پاک نگه داشت، او «طاهره» و «مطهَّره» بود، او صدّیقه بود. «**فَنَفَخْنا فیهِ مِنْ روحِنا**» ما از روح خود به شکل اعجاز انگیزی در او دمیدیم و عیسی روح ماست که به وجود آمد. «**وَ صَدَّقَتْ بِکَلِماتِ رَبِّها**» او زنی بود که سخنان پروردگار خود را تصدیق کرد، دستورات پروردگار خود را به درستی عمل کرد، به کتابهای پروردگار خود ایمان داشت. «**وَ کانَتْ مِنَ الْقانِتینَ**» زنی بود در زمرهٔ قانتین (قانتین مذکر است ولی اعم از زن و مرد است. «قانت» یعنی خاضع، مطیع)، زنی بود بنده و مطیع امر پروردگار خود. سوره در اینجا پایان می‌پذیرد.

کاملترین زنان جهان

در قرآن دو زن فوق‌العاده تقدیس شده‌اند. البته ما زنان دیگری هم داریم که در قرآن تقدیس شده‌اند، اما نه در حد این دو زن، مثل مادر موسی علیه‌السلام. در احادیث ما رسیده است که کاملترین زنهای جهان چهار زن هستند که دوتای اینها در امم پیشین بوده‌اند، یکی همین زن فرعون، که می‌گویند نام او آسیه بوده است، و دیگری مریم مادر عیسی مسیح علیه‌السلام. عرض کردم اینها در درجهٔ اعلی هستند، والّا قرآن از مادر همین مریم هم تجلیل کرده است، ولی نه در حد خود مریم. و دو زن در اسلام هستند که در عالیترین سطحها قرار گرفته‌اند؛ یکی جناب خدیجه دختر خُوَیْلد، همسر بزرگوار پیغمبر اکرم صلّی الله علیه و آله، که به اتفاق شیعه و سنی تا این زن ـ که همسر اول پیغمبر بود ـ زنده بود حضرت همسر دیگری انتخاب نکرد و با اینکه وقتی این زن از دنیا می‌رفت نزدیک هفتاد سال از عمر او گذشته بود، پیغمبر اکرم تا آخر عمر هر وقت نام

خدیجه را می‌شنید اشکهایش جاری می‌شد. این نشان می‌دهد منتهای وفاق روحی را که میان این زن و حضرت رسول وجود داشت.

زهرای مرضیّه، افضل آنها

دیگر حضرت زهرای مرضیّه، صدّیقهٔ طاهره سلام‌الله علیها که از این چهار زن افضلِ آنها ایشان هستند. باتوجه به اینکه کار پیغمبر هیچ‌وقت حساب‌نشده و از روی احساسات بی‌منطق بشری نیست، اگر ما رفتار پیغمبر را با حضرت زهرا در نظر بگیریم و سخنان پیغمبر را ـ که «**ما یَنْطِقُ عَنِ الْهَویٰ اِنْ هُوَ اِلّا وَحْیٌ یوحیٰ**[۱]» ـ دربارهٔ حضرت زهرا در نظر بگیریم کافی است تا بفهمیم حضرت زهرا به چه کمالی از انسانیت رسیده است. مسأله این نبود که چون حضرت زهرا دختر ایشان بود احساسات پدری اقتضا می‌کرد که چنین تعبیر کند. کسی که کتاب آسمانی‌اش قرآن است و روابط فرزندی و پدری و روابط همسری را از نظر تأثیر در سعادت به این شدت می‌کوبد امکان ندارد که روابط حسنهٔ او با دخترش و علاقهٔ او به دخترش صرفاً جنبهٔ احساسی و پدر و فرزندی داشته باشد و ریشهٔ الهی نداشته باشد.

گفتیم که حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله تا آخر عمر هرگاه که نام جناب خدیجه را می‌شنیدند اشک می‌ریختند. این را زیاد نوشته‌اند که در شب زفاف حضرت زهرا و حضرت امیر سلام‌الله علیهما بعد از آنکه عروس را به خانهٔ داماد بردند و زنها عروس را همراهی کردند چون عادت زنان آن زمان چنین بود ـ و زمانهای بعد هم گاهی همین‌طور بوده است ـ که

---

۱. نجم / ۳ و ۴

بعد از آنکه عروس و داماد را به حجله می‌بردند دور و بر حجله را خالی نمی‌گذاشتند و گوش می‌کردند ببینند چه می‌گویند ـ که کار بد و زشتی است ـ رسول اکرم فرمود احدی از زنها حق ندارد در نزدیک حجله بماند. همه رفتند. بعد از مدتی حضرت آمدند دیدند امّ ایمن در آن نزدیکهاست. فرمود: امّ ایمن مگر نگفتم که هیچ زنی حق ندارد نزدیک بماند، تو چرا ماندی؟ عرض کرد: یا رسول‌الله! امر فرمودید، ولی من به علت دیگری این نزدیکها هستم. خدیجه همسر بزرگوار شما وقتی می‌خواست از دنیا برود به من گفت: امّ ایمن من هیچ ناراحتی ندارم، فقط یک ناراحتی در قلب خودم دارم و آن این است که دخترم فاطمه کوچک است، موقعی خواهد رسید که باید شوهر کند و دختر در شب عروسی احتیاج به مادر دارد، چون دختر حرفهایی دارد که فقط با مادرش در میان می‌گذارد و زهرای من مادر ندارد. فهمیدم که خدیجه چه می‌خواهد بگوید؛ یعنی آیا تو به جای من برای زهرای من مادری می‌کنی؟ گفتم: من حاضرم آن شب به جای شما باشم. یا رسول‌الله! من اینجا ایستاده‌ام که اگر زهرا حاجتی داشته باشد و کسی را صدا کند من نزدیک بروم. امّ ایمن می‌گوید: تا نام خدیجه را بردم، اشکهای مبارک رسول اکرم جاری شد. بعد فرمود: پس تو اینجا بمان. امّ ایمن کنیز خدیجه و بسیار زن صالحه‌ای بود و درواقع به منزلهٔ مادر دوم حضرت زهرا تلقی می‌شد.

علاقهٔ رسول اکرم به زهرا سلام‌الله علیها اعجاب‌آور است. پیغمبر که گزاف حرف نمی‌زند می‌فرماید: «**فاطِمَةُ اِنْسِيَّةٌ حَوْراءُ**» فاطمه یک انسان بهشتی است (مثل اینکه ما می‌گوییم یک انسان فرشته‌صفت، که هم انسان است و هم فرشته، هم فضائل انسان را دارد و هم فضائل

فرشته را).

باسمک العظیم الاعظم الاجلّ الاکرم یا الله...

پروردگارا! دلهای ما را به نور ایمان منّور بگردان.

پروردگارا! به ما توفیق عنایت بفرما که مراقب تغذیه‌های جسمی و روحی خودمان باشیم.

پروردگارا! ما را از همهٔ لغزشها مصون و محفوظ بدار، ما را از شرّ نفس خودمان محفوظ بدار، نیتهای ما را خالص بفرما، اموات ما را مشمول عنایت و مغفرت خودت قرار بده.

رحم‌الله من قرأ الفاتحة مع الصلوات



۱ تفسیر سورهٔ ملک

بسم‌الله الرحمن الرحیم

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

تَبارَکَ الَّذی بِیَدِهِ الْمُلْکُ وَ هُوَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدیرٌ. الَّذی خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَیوةَ لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُم أَحْسَنُ عَمَلاً وَ هُوَ الْعَزیزُ الْغَفورُ. الَّذی خَلَقَ سَبْعَ سَمٰواتٍ طِباقاً ما تَریٰ فی خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَریٰ مِنْ فُطُورٍ. ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ کَرَّتَیْنِ یَنْقَلِبْ إِلَیْکَ الْبَصَرُ خاسِئاً وَ هُوَ حَسیرٌ[1].

این سورهٔ مبارکه سورهٔ «مُلک» نامیده می‌شود، به اعتبار آیهٔ اول، و بعلاوه به‌طورکلی در این سوره راجع به مسائلی بحث شده است که با آنچه که در اینجا «ملک» نامیده و بیان شده است تناسب دارد. سوره با

۱. ملک / ۱ـ۴

این جمله شروع می‌شود: **تَبارَکَ الَّذی بِیَدِهِ الْمُلْکُ**. اول کلمهٔ «**بِیَدِهِ الْمُلْکُ**» را معنی می‌کنیم، بعد کلمهٔ «**تَبارَکَ**» را.

معنی «مُلک»

ملک یعنی سلطه و اقتدار. انواع قدرتها، نیروها، تواناییها در عالم وجود دارد، و بلکه غیرمتناهی. و شک ندارد که هر موجودی در حد خودش و به اندازهٔ ظرفیت خودش از یک قدرت و توانایی و اقتداری و از یک حدی از سلطه برخوردار است. اگر ما یک مورچه را هم در نظر بگیریم این مورچه هم در حوزهٔ عمل خودش دارای یک حدی از قدرت و توانایی است، و بلکه هر ذرّه‌ای را در عالم در نظر بگیریم مظهر یک قدرت و اقتدار است. وجود به‌طورکلی مساوی با قدرت و توانایی و اقتدار است. قبلاً کسی گمان نمی‌برد که چقدر قدرت در داخل یک ذرّه ذخیره باشد و حالا بشر به آن پی برده است. ولی در باب توحید، انسان به این حقیقت باید پی ببرد که آن کسی که زمام همهٔ قدرتها در اختیار و در دست اوست [خداست.] هر موجودی هر اندازه قدرت دارد، باز خود او و قدرت او دراختیار ذات پروردگار است؛ یعنی هیچ قدرتی در مقابل قدرت پروردگار هرگز عرض‌اندام نمی‌کند و چنین چیزی محال است. زمام همهٔ امور و زمام همهٔ قدرتها در دست اوست (اَزِمَّةُ الْاُمورِ طُرّاً بِیَدِه)[1]. در **نهج‌البلاغه** هست که «**عِلْماً بِأَنَّ اَزِمَّةَ الْاُمورِ بِیَدِکَ**»[2]. یعنی اولیای تو علم یقینی دارند و می‌دانند که زمام همهٔ کارها در دست تو و دراختیار توست.

---

۱. **شرح منظومه** حاج ملاهادی سبزواری، منظومهٔ حکمت.

۲. **نهج‌البلاغه** فیض‌الاسلام، خطبهٔ ۲۱۸

کلمهٔ «بِیَدِهِ الْـمُلْکُ» معنایش این است که همهٔ ملکها و همهٔ قدرتها و همه اقتدارها در قبضهٔ اوست، دراختیار اوست، در دست اوست، یعنی هیچ قدرت مستقلی در عالم وجود ندارد که در قبال قدرت الهی شمرده شود.

در باب ملک و قدرت، دو جور انسان می‌تواند سخن بگوید، بلکه سه جور. یکی اینکه انسان بگوید: هیچ موجودی دارای هیچ قدرتی به هیچ نحو نیست. اساساً هیچ موجودی قدرتی ندارد، یعنی خیال کند که نظام عالم فقط یک نمایش بی‌اساس است، که این نظریهٔ اشاعره بوده است.

نظریهٔ دیگر این است که خدا از خود قدرتی دارد، هر موجودی هم برای خودش قدرتی دارد که این قدرتها در مقابل قدرت خداوند استقلال دارند.

سوم این است که هر موجودی در حد و اندازهٔ خود از قدرتی برخوردار است، ولی او و قدرتش در قبضهٔ قدرت الهی است که این «امر بین امرین» در تکوینیّات است. «بِیَدِهِ الْـمُلْکُ» یعنی تمام قدرتها در قبضهٔ قدرت او و در اختیار اوست و تنها در قبضهٔ قدرت اوست یعنی در مقابل او هیچ قدرت مستقلی وجود ندارد.

معنی «تَبارَکَ»

و اما جملهٔ اول که «تَبارَکَ» است. تَبارَکَ از همان ماده‌ای است که مادهٔ برکت است. برکت، فزونی خیر است. آنجایی که خیری وجود دارد، وقتی می‌گوییم که برکتی در اینجا هست، یعنی این خیر فزونی گرفته است. اگر می‌گویند عمر فلان‌کس برکت دارد، مال فلان‌کس

برکت دارد، معنایش این است که این شیء در ذات خودش خیر است و این خیر فزونی گرفته است. در دعاها نسبت به یکدیگر گفته می‌شود: **بارَکَ اللهُ لَکَ**؛ معنایش این است که خداوند خیر را دربارهٔ تو افزون گرداند، یعنی خداوند خیری که به تو می‌رساند افزون گرداند.

کلمهٔ «**تَبارَکَ**» را دو جور می‌شود معنی کرد؛ یکی اینکه افزون است خیر و برکت خداوند، یعنی خداوند که منبع همهٔ خیرات و برکات است فزون در فزون است خیرات و برکات او. این در صورتی است که ما فعل ماضی را به همان صورت فعل ماضی معنی کنیم.

ولی احتمال دیگری در معنی این جمله هست که نزدیک به معنی اول است و آن اینکه جنبهٔ شعاری پیدا می‌کند نه جنبهٔ خبری: «**تَبارَکَ الَّذی بِیَدِهِ الْـمُلْکُ**» فزون باد خیر و برکت آن کسی که تمام سلطه‌ها و قدرتها در اختیار اوست. حال چه «افزون است» بگیریم چه «فزون باد». فزون باد معنایش دعا نیست که بگویید دعا در حق خدا معنی ندارد. جمله‌های انشائی گاهی جنبهٔ شعاری دارد، مثل اینکه خود خداوند در قرآن می‌فرماید: **تَبارَکَ اللهُ أَحْسَنُ الْخالِقینَ**[1]. این **تَبارَکَ** هم به احتمال قوی همین‌طور است. وقتی که ما می‌گوییم فزون باد، یعنی وقتی به صورت شعار یک چیزی را ذکر می‌کنیم درواقع احساسات خودمان را دربارهٔ آن بیان می‌کنیم.

پس خلاصهٔ معنی آیه توحید افعالی است: زمام تمام قدرتها دراختیار اوست. قهراً هیچ خیری به هیچ موجودی نمی‌رسد مگر اینکه به اراده و مشیّت او و به دست اوست. پس فزون در فزون است

---

۱. مؤمنون / ۱۴

(یا فزون باد) خیرات و برکاتی که از ناحیهٔ ذات حق به موجودات می‌رسد.

«وَ هُوَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدیرٌ» او بر هر چیزی تواناست، یعنی در قدرت او محدودیتی نیست. این دو جمله، ظاهر این است که مقدمه‌ای است برای آیهٔ بعد که «اَلَّذی خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَیٰوةَ لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً»؛ یعنی آنچه که بعد می‌گوییم، خیال نکنید که به این دلیل است که ملک و اقتدار در دست او نیست یا او بر هر چیزی توانا نیست، بلکه مسأله مسألهٔ حکمت باری تعالی است نه مسألهٔ عجز و ناتوانی، العیاذ بالله. «اَلَّذی خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَیٰوةَ لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَ هُوَ الْعَزیزُ الْغَفورُ» فزون باد (یا افزون در فزون است) خیر و برکت کسی که تمام قدرتها و سلطه‌ها در اختیار اوست و بر هر چیزی تواناست، آن که براساس یک حکمت (که آن حکمت را خودش ذکر فرموده است) نظام موت و حیات را آفرید، نظام مردن و زنده بودن را آفرید، آن که هم مرگ را آفرید و هم حیات و زندگی را. چون بعدش دارد: «لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً» معلوم است که در اینجا نظر به همان موت و حیات انسان است: آن که برای انسان، هم مرگ را آفرید و هم زندگی را، چرا؟ بر اساس چه؟ می‌فرماید: براساس یک حکمت و یک فلسفه. آن حکمت این است: «لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَملاً» برای اینکه بیازماید شما را که کدام یک از شما از نظر عمل، احسن و نیکوکارتر هستید. به عبارت دیگر برای آزمودن نیکوکاری شما. مکرر گفته‌ایم که آزمودن الهی یعنی در معرض یک عمل قرار دادن، یک امر بالقوه را در معرض فعلیت درآوردن.

سه گونه آزمایش

آزمایش به سه گونه صورت می‌گیرد: یکی آزمایشی که یک انسان می‌کند دربارهٔ انسان دیگری یا دربارهٔ چیز دیگری برای اینکه خودش می‌خواهد به حقیقت امر واقف شود. مثلاً شخصی می‌خواهد با شما در کاسبی شریک شود، او را درست نمی‌شناسید، وی را تحت آزمایش و امتحان درمی‌آورید، برای اینکه می‌خواهید ماهیت او بر شما معلوم شود. به این معنا آزمایش در مورد ذات حق معنی ندارد.

گاهی کسی را مورد آزمایش قرار می‌دهید نه برای اینکه بر شما معلوم شود، بلکه برای اینکه شما بر خود او معلوم کنید. شما می‌دانید، ولی قبل از اینکه او را در معرض آزمایش قرار بدهید، اگر شما به علم خودتان عمل کنید او خیال می‌کند که شما دربارهٔ او ظلمی روا داشته و تبعیضی کرده‌اید. مثل این است که یک معلم که در تمام سال با شاگردها سر و کار دارد، بسا هست که قبل از امتحان کاملاً می‌داند که کدام دانش‌آموز یا دانشجو چه نمره‌ای را استحقاق دارد، ولی خود دانش‌آموز یا دانشجو چنین اعترافی ندارد. اگر بنا شود او براساس علم خودش نمره بدهد، آن هم که به او نمرهٔ بالا داده است راضی نیست چون بالاترش را می‌خواهد، یا اگر بالاترین نمره را هم داده باشد می‌گوید کاری نکرده است؛ و آن که نمرهٔ کم آورده مسلّم ناراضی است، می‌گوید: خیر، من بیش از این استحقاق دارم. ولی وقتی که پای امتحان در کار آمد، دیگر زبان معترض بسته می‌شود، که من همان هستم که این نمره را به من داده‌اند.

ولی یک نوع امتحان و آزمایش دیگری هست که آن را «آزمایش پرورشی» می‌نامند، یعنی در عمل یک موجودی را، انسانی را در کورهٔ

بلایا قرار دادن (مقصودم از «بلایا» شداید و گرفتاریهاست)، در سر دوراهی‌ها و سختیها قرار دادن، برای آنکه استعدادهای درونی‌اش بروز و ظهور کند، یعنی اگر این آزمایش نباشد او در حد خامی و در حد بالقوه باقی می‌ماند، این آزمایش است که تکمیل‌کننده است. نوع سوم آزمایش یعنی آزمایش تکمیل‌کننده. آزمایش الهی دربارهٔ بندگان همان خصلت تکمیل‌کنندگی را دارد. **لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَملاً.**

در احادیث هست که خداوند متعال اگر بنده‌ای را دوست داشته باشد، اورا در دریای گرفتاریها و شداید فرو می‌برد آن‌طور که انسانی را در آب می‌اندازند و فرو می‌رود، چنانکه وقتی می‌خواهند به یک انسان شناوری یاد بدهند او را در آب می‌اندازند و فرو می‌رود. در بیرون آب کسی شناوری یاد نمی‌گیرد. اگر کسی در آب نیفتد و تلاش نکند و با آب سر و کار نداشته باشد، دست و پا در آب نزند و احیاناً غرق نشود که یک کسی باید دستش را بگیرد، آب در حلقش فرو نرود، او هرگز شنا یاد نمی‌گیرد. با خواندن کتاب هرگز کسی شناور نمی‌شود، با سر و کار داشتن با آب انسان شناور می‌شود. حدیث دارد که خداوند متعال انسانها را به بلایا گرفتار می‌کند، در بحر بلا می‌اندازد، آنچنانکه انسانی را در دریا می‌اندازند.

حال «**لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً**» معنایش این است که انسان تا در این دنیا که دار عمل است و عالم موت و حیات است (یعنی عالمی است که موت و حیاتش با یکدیگر آمیختگی دارد) واقع نشود و تا مورد آزمایش عمل قرار نگیرد، به آن کمالی که باید برسد نمی‌رسد، یعنی چنین چیزی محال است. هر انسانی را شما در نظر بگیرید همین‌طور است. هیچ انسانی در بدو تولد کامل به دنیا نمی‌آید، و امکان ندارد کامل

به دنیا بیاید. کمال انسان با عمل انسان تحقق می‌پذیرد. انسان در ابتدای تولد درست مثل آن میوه‌ای است که تازه در شکوفه می‌خواهد پیدا شود. باید مدتی باشد تا در همین جا رشد کند. منتها رشد انسان به وسیلهٔ اعمال صالح و نیّات صالح و به وسیلهٔ معرفتها و افکار است. پس خدای متعال موت و حیات را، زندگی و مردگی را (که اول انسان نیست، بعد زنده می‌شود و بعد می‌میرد) در این دنیا آفرید برای اینکه شما را در آزمون نیکوکاری قرار بدهد.

آفرینش مرگ یعنی چه؟

اینجا مفسرین بحثی را طرح کرده‌اند که «**خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَيٰوةَ**» یعنی چه؟ خدا، هم مرگ را آفرید و هم حیات را. حیات امری است وجودی، قابل آفرینش هست؛ مرگ نیستی است، فقدان حیات است، نیستی که دیگر قابل آفرینش نیست. مثل این است که ما نور داریم و سایه؛ سایه همان نبودن نور است، یک امری نیست که قابل خلق و ایجاد باشد. پس چطور در اینجا این تعبیر آمده است که «**أَلَّذى خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَيٰوةَ**»؟ این سؤال دو جواب دارد. یک جوابش این است که به اصطلاح می‌گویند: عدمها و نیستیهایی که فرضاً نیستی باشد از نوع عدم و ملکه است، باز قابل آفرینش است ولی به تبع.

جواب دیگرش این است که مرگ در بیان قرآن صرفاً نبودِ حیات و نیستی نیست، بلکه مرگ تطوّر است، یعنی انتقال از نوعی از حیات به نوع دیگر از حیات است. در واقع تولدی است از حیاتی به حیات دیگر. این را مخصوصاً در سورهٔ «اِذا وَقَعَ» اجمالاً یادم هست که مفصل بحث کردیم، و در آن آیه صراحت بیشتری داشت، با یک نکاتی

که آنجا عرض کردیم. آیه این بود: «**نَحْنُ قَدَّرْنا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَ ما نَحْنُ بِمَسْبوقينَ عَلىٰ اَنْ نُبَدِّلَ أَمْثالَكُمْ وَ نُنْشِئَكُمْ فى ما لاتَعْلَمُونَ**» ما مرگ را مقدّر کرده‌ایم، مرگ قضا و قدر ماست، تقدیر ماست. مرگ یک ضرورتی که از روی یک امر چاره‌ناپذیری [باشد]، یک فنایی که دیگر چاره‌ناپذیر باشد نیست. ما در این جهت مغلوب نیستیم (یعنی از روی اراده و از روی غلبهٔ خود این کار را کردیم) که شما را به مثل شما تبدیل کنیم (گفته‌اند این اشاره به همان مسألهٔ حرکت جوهریّه است. مخصوصاً ملاصدرا در تفسیر سورهٔ واقعه در اینجا داد سخن داده است) و شما را انشاء کنیم و به وجود بیاوریم و منتقل کنیم در جهانی که آن جهان را نمی‌شناسید؛ یعنی این مرگ که از نظر شما که در این دنیا هستید فنا و نیستی و تباه‌شدن است، درواقع و نفس‌الامر نیستی و تباه‌شدن نیست، بلکه انتقال از نشئه‌ای به نشئهٔ دیگر است.

پیغمبر اکرم صلّی الله علیه و آله در ابتدای بعثتشان وقتی که عده‌ای را ـ که ظاهراً همان بنی‌هاشم و بنی عبدالمطّلب بودند ـ جمع کردند این جمله‌ها را فرمودند: «**كَما تَنامُونَ تَمُوتُونَ وَ كَما تَسْتَيْقِظُونَ تُبْعَثُونَ**» همین‌طور که می‌خوابید می‌میرید؛ یعنی مرگ جز یک خواب برای بشر نیست؛ و بعثت، قیامت، حشر جز یک بیداری بعد از یک خواب طولانی نیست. همین‌طور که خوابیدن نیستی و فنا نیست، مردن هم نیستی و فنا نیست، **خُلِقْتُمْ لِلْبَقاءِ لا لِلْفَناءِ.**

بهترین عمل، نه بیشترین عمل

اینجا قرآن تعبیری دارد که در این تعبیر، هم نظر مفسرین را جلب کرده است و هم روایات روی این تعبیر تکیه کرده‌اند، و آن این است که

می‌فرماید: خدا این نظام مرگ و زندگی را (درواقع یعنی نظام طبیعت را) از آن جهت آفرید که شما را در آزمون نیکوترین عمل قرار بدهد: «**لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً**». نفرمود: «لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَكْثَرُ عَمَلاً»، چون دوگونه می‌توانست بیان بفرماید: یکی اینکه شما را آزمایش کند که چه کسی بیشتر عمل می‌کند، دیگر اینکه شما را آزمایش کند که چه کسی بهتر و نیکوتر و صوابتر عمل می‌کند. اگر تعبیر این بود که چه کسی بیشتر عمل می‌کند، تکیه روی کمیت بود، ولی وقتی که فرموده: «**لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً**» تکیه روی کیفیت است. از ما عمل می‌خواهند، ولی در عمل، ما می‌توانیم زیاد عمل کنیم، اما می‌توانیم بهتر عمل کنیم، یعنی چگونگی عمل ما بهتر باشد.

در هر چیزی این موضوع مطرح است. این مثال عادی را ذکر کنم، همین سخن گفتن. آیا زیاد حرف‌زدن هنر است یا نیکو حرف‌زدن؟ ممکن است یک انسان ده ساعت پشت سر هم حرف بزند و یک نفر دو دقیقه حرف بزند ولی او در ده ساعت حرف‌زدن هیچ محتوایی نداشته باشد و این دو دقیقه حرف زدنش همه محتوا باشد. این دو دقیقه حرف می‌زند که بعد ده ساعت می‌شود شرح داد، او ده ساعت حرف می‌زند که دو دقیقه نمی‌شود از آن خلاصه گرفت. این، فرق میان کمیت و کیفیت است. خدا انسان را مورد آزمون بهترین عمل قرار داده است، نه آزمون زیادترین عمل.

می‌دانید که زهّادی که در قدیم وجود داشتند تکیه‌شان بیشتر روی بیشترین عمل بود. با همدیگر مسابقه می‌گذاشتند، او می‌گفت مثلاً من شبانه‌روزی چند هزار رکعت نماز می‌خوانم. ممکن است کسی دو رکعت نماز بخواند که ارزشش بیشتر باشد از صدها هزار رکعتی که

شخص دیگر می‌خواند. این است که در حدیث آمده است که خدا می‌فرماید: «**لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ أحْسَنُ عَمَلاً**» و نفرموده: «**أكْثَرُ عَمَلاً**»، چون «**أحْسَنُ عَمَلاً**» یعنی «**اَصْوَبُ عَمَلاً**» آن‌که جنبهٔ صواب بودنش بیشتر باشد.

حال چطور می‌شود که یک عمل از نظر صواب بودن و کیفیت، یعنی از نظر روح و معنا و معرفت خدا و صداقت و اخلاص، درجه‌اش بالا می‌رود؟

داستان عابد و مَلَک

این حدیث در **اصول کافی** است که بعضی از ملائکه عابدی را در دامنهٔ کوهساری می‌دیدند که آنی از عبادت فارغ نیست. بعد آن ملائکه یا آن ملک بر غیب این شخص ـ یعنی بر آنچه که ما می‌گوییم نامهٔ عمل، بر باطنش، بر حقیقت کارش، بر جزا و پاداش او ـ اطلاع پیدا کرد؛ دید او جزا و پاداش بسیار اندکی دارد، و تعجب کرد؛ آدمی که جز عبادت کاری ندارد چرا اینقدر پاداشش کم است؟! از خدای متعال سؤال کرد: خدایا این عابد چرا اینقدر پاداشش کم است؟ به او وحی رسید که برو او را امتحان کن، به اینکه به صورت یک انسان مجسم شو، مدتی پیش او باش تا از نزدیک او را بشناسی، آنوقت ما جوابت را می‌دهیم. او به صورت یک انسان درآمد و رفت در نزدیکی او؛ او هم شروع کرد به عبادت کردن. مدتی با او هم‌شکلی کرد تا کم‌کم با او انس گرفت و توانست باب سخن را با او باز کند. یک وقت این ملک رو کرد به این عابد، نگاه کرد به آن دره و آن دشت که خیلی سبز و خرم بود و سبزهٔ زیادی داشت و گفت: عجب جای باصفایی است، چه جای خوبی است برای عبادت! عابد جواب داد: بله، چه جای خوبی است، ولی یک

غصه همیشه در دل من هست و از این غصه خیلی ناراحتم. گفت: چه غـصه‌ای داری؟ گـفت: ای کـاش ایـن خـدای مـا یک الاغِ سـواری می‌داشت، می‌فرستاد اینجا، ما برایش می‌چراندیم. فرشته فهمید ایـن، معرفت در کارش نیست. عمل بی‌معرفت ارزشی ندارد (**لِيَبْلُوَكُـمْ أَيُّكُـمْ أَحْسَنُ عَمَلاً**). آدمی که خدایی را عبادت می‌کند که دربارهٔ آن خدا فرض می‌کند که یک الاغ داشته باشد (مثل آنهایی که می‌گفتند: خداونـد هـر شب جمعه از آسمان برین به آسمان دنیا پایین می‌آید و از آسمان دنیا روی زمین می‌آید؛ و بوده‌اند افرادی که مـی‌رفتند روی پشت بـامشان یک مقدار جو می‌ریختند که اگر الاغ خدا روی پشت‌بام آنها آمد بی‌جو نماند و یک مقدار جو بخورد) چنین آدمی تمام عمر زحمت بکشد و جان بکَنَد، چه ارزشی و چه اثری دارد؟

معرفت، ارزش عمل را بالا می‌برد

پس یکی از چیزهایی که ارزش عمل را از نظر کیفیت بالا می‌برد معرفت است. چرا در باب زیارات اینقدر آمده است که مـثلاً «**مَـن زارَ الْحُسَيْنَ** عليه‌السلام **عارِفاً بِحَـقِّهِ...**» هر کسی که امام را زیارت کند به شرط اینکه او را بشناسد چنین و چنان است؟ زیـرا اسـاس شـناخت است. ایـنکه بعضی از اشخاص شبهه می‌کنند که یک قطره اشک برای امـام حسـین مگر می‌تواند اینقدر ارزش داشته باشد، پاسخ این است که گاهی ممکن است انسان آنقدر برای امام حسین بگرید که اگـر اشک هـمهٔ عـمر را جمع کنند یک استخر بشود و هیچ ارزشی هم نداشته بـاشد. ولی یک انسان ممکن است به اندازهٔ یک بال مگس برای امام حسین اشک بریزد که ارزشش از آن استخر اشک دیگری خیلی بیشتر باشد.

بنابراین یکی از چیزهایی که عمل انسان را احسن می‌کند، یعنی درجهٔ عمل را بالا می‌برد و اصوب می‌کند، صواب[1] عمل را بیشتر می‌کند، حقانیت عمل را بیشتر می‌کند معرفت خداوند است، و همان معرفت است که به دنبال خودش هیبت و خشیت و احساس عظمت می‌آورد. دربارهٔ پیغمبر اکرم و ائمهٔ اطهار چقدر زیاد رسیده است که وقتی برای نماز آماده می‌شدند [منقلب می‌شدند.] امام مجتبی علیه‌السلام تا می‌خواست برای وضو گرفتن آماده شود، رنگ در چهره‌اش باقی نمی‌ماند. «یابن رسول‌الله» چرا؟ می‌دانی به حضور چه عظیمی دارم می‌روم؟ یعنی شما انسانها اگر بخواهید به حضور یک صاحب قدرتی، صاحب سلطه‌ای، پادشاهی بروید چطور خودتان را جمع و جور می‌کنید؛ من می‌خواهم به حضور یک چنین ذاتی حاضر شوم. این، حد و درجهٔ معرفت را نشان می‌دهد. دو رکعت نمازی که باچنین حضوری خوانده شود بیشتر است از میلیاردها نماز دیگری که دیگران بخوانند.

خلوص نیّت

صدقه‌ای که انسان در راه خدا می‌دهد از نظر آن خلوص نیتش [متفاوت است.] یک وقت کسی صدقه‌ای می‌دهد، از مال خودش چیزی به دیگران می‌دهد، در دل خودش هزار جور غرور هست: این من هستم که با مال خودم که از کدّ یمین و عرق جبین خودم به دست می‌آورم، دارم جان مردم را نجات می‌دهم، چنین و چنان می‌کنم. ولی یک فرد دیگر است که اساساً برای خودش کوچکترین ارزشی قائل

---

۱. [چون در حدیث «اَصْوَبُ عَمَلاً» آمده است، در اینجا نیز «صواب» درست است نه «ثواب».]

نیست، خیلی در ته دلش ممنون است که خدا او را واسطه قرار داده است، حالتش حالت کسی است که یک نفر دیگر [صدقه را] به دست او داده می‌گوید: آقا این را تو بده. این دیگر برای خودش شخصیتی قائل نیست، فقط این امتنان را دارد که من وسیله قرار گرفتم. خدا را شکر می‌کند که وسیلهٔ چنین کاری قرار گرفته است. چرا صدقهٔ سِر و مخفی اجرش بیشتر است از صدقهٔ علنی؟ برای اینکه صدقهٔ سِر از نظر کیفیت بالاتر است، یعنی انسان به اصطلاح معروف یک دستش می‌دهد دست دیگرش آگاه نمی‌شود، و حتی خود طرف متوجه نمی‌شود که چه کسی به او داده است. ما در اخبار ائمهٔ اطهار داریم که افرادی بودند از خاندان خودشان بنی‌هاشم که ائمه اگر مستقیم می‌خواستند به آنها کمک کنند بسا بود احساس حقارت می‌کردند؛ ائمه به افراد دیگری [مساعده] می‌دادند و به آنها می‌سپردند که تو از طرف خودت بده و اسم ما را نبر، نفهمند از طرف ماست. گاهی اتفاق می‌افتاد که آنها گله می‌کردند، می‌گفتند: شما بیگانه‌ها به ما می‌رسید، ولی این پسرعموهای ما به ما رسیدگی نمی‌کنند. اینها همه به کیفیت عمل، به جنبهٔ «**اَصْوَبُ عَمَلاً**» و به جنبهٔ «**أحْسَنُ عَمَلاً**» برمی‌گردد.

این مسأله‌ای که عرض کردم مسألهٔ منّت است. ما در دعای «مکارم‌الاخلاق» می‌خوانیم که: «**وَ أَجْرِ لِلنّاسِ عَلیٰ یَدَیَّ الْخَیْرَ وَ لا تَمْحَقْهُ بِالْمَنِّ**» خدایا برای مردم به دست من خیر را جاری کن، اما اثر آن را با منّت گذاشتن من از بین نبر؛ یعنی خیری که به دست من جاری بشود ولی توأم با یک منت گذاشتن باشد از بین رفته است.

قرآن می‌فرماید: «**لا تُبْطِلوا صَدَقاتِكُمْ بِالْـمَنِّ وَ الْأَذىٰ**»[1] یعنی اگر شما کار خیر بکنید بعد با یک منت یا یک اذیت، کاری بکنید که روح طرف را خرد کنید، تمام آن عملتان بی‌ارزش است. اینها کیفیت عمل است.

از همۀ اینها بالاتر به‌طورکلی درجۀ خلوص عمل است، یعنی صِرف لله و فی‌الله بودن؛ هیچ غرضی انسان نداشته باشد، در آن اعماق قلبش هم دوست نداشته باشد که مردم اگر اطلاع پیدا کنند او را ستایش کنند. این تعبیری است که در حدیث آمده است؛ وقتی راجع به اخلاص عمل [سؤال می‌کنند] که اخلاص عمل چگونه است، می‌فرماید: اخلاص عمل به این نحو است که این‌طور نباشید که اگر مردم اطلاع پیدا کنند خوشحال بشوید؛ و بلکه آنهایی که خیلی خوف دارند از اینکه شرکی در عملشان وارد شود، از اینکه مردم دیگر اطلاع پیدا کنند وحشت دارند، ناراحت می‌شوند، بلکه نمی‌خواهند دیگر در دنیا باشند.

داستان غلام علی‌بن الحسین علیهما‌السلام

شخصی می‌گوید در یک سختی و در سالی که باران نیامده بود و مردم دعا و استغاثه می‌کردند و نماز استسقاء می‌خواندند، هرچه می‌کردند اثری نمی‌بخشید. یک وقت در یک خلوتی در دامنۀ کوهی غلامی را دیدم که عبادت می‌کند و حال عجیبی دارد و در مناجات خودش می‌گوید: خدایا ما بندگان چنین هستیم، خدایا رحمت خودت را از ما قطع نکن، خدایا چنین و چنان. او هنوز مشغول عبادت بود که

۱. بقره / ۲۶۴

دیدم اوضاع عالم عوض شد. شک نکردم که اثر دعای همین یک شخص بود. دنبالش را گرفتم ببینم این کیست، فهمیدم غلامی است. نشانی او را پیدا کردم، خانهٔ حضرت علی‌بن الحسین. پیش خودم گفتم: هرجور هست من این را از امام می‌خرم ولی نه برای اینکه خادم من باشد، برای اینکه من خادم او باشم و او مخدوم من باشد تا از فیض وجود او استفاده کنم. رفتم خدمت امام و گفتم: من یکی از غلامهای شما را می‌خواهم. فرمود: کدام‌یک؟ تا بالاخره من او را پیدا کردم. ناراحت شد، گفت: ای مرد! تو چرا مرا از این خانه جدا می‌کنی؟ چرا مرا از محبوب و مخدومم جدا می‌کنی؟ گفتم: من نه تو را برای خدمتکاری خودم می‌برم، من تو را می‌برم برای اینکه من تا آخر عمر خدمتگزار تو باشم و از محضر تو استفاده کنم. من در فلان‌جا شاهد و حاضر بودم که این دعاها را می‌کردی، شک نکردم که این بارانی که نازل شد اثر استجابت تو بود. می‌گوید: این جمله را که از من شنید، سر به آسمان بلند کرد، گفت: خدایا من نمی‌خواستم از این رازی که میان من و توست شخص دیگری آگاه شود. (اخلاص را ببینید!) حالا که خَلقت را به این راز آگاه کردی، خدایا مرا ببر. این را گفت و جان به جان‌آفرین تسلیم کرد. این را می‌گویند اخلاص، که اصلاً وحشت می‌کند که احدی از رابطه‌ای که میان او و خدای خودش هست اطلاع پیدا کند. «بَيْنَ الْـمُحِبّينَ سِرٌّ لا يُفْشيهِ...» در میان دوستان رازی است که به این زودیها افشا نمی‌شود و نمی‌خواهند که افشا بشود. و لهذا در همان حدیث هست که «**أَلإبْقاءُ عَلَى الْعَمَلِ أَشَدُّ مِنَ الْعَمَلِ**» نگهداری یک عمل از خود عمل سخت‌تر است؛ یعنی احیاناً یک عملی در ابتدا از روی خلوص نیّت صادر می‌شود ولی انسان بعدها در اثر بازگو کردن آن، عمل را از

خلوص می‌اندازد و شرک را وارد آن می‌کند.

معنی آیه

بنابراین با این بیانی که در باب اخلاص عرض کردیم، معنای «**لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً**» این است: برای اینکه در آزمون «توحید در عمل» قرار بگیرید، در آزمون «توحید در عبادت» قرار بگیرید، چون انسان اگر دوست داشته باشد عملش راکسان دیگر بفهمند و برای این کار خوشحال بشود، به یک معنا دارد آنها را پرستش می‌کند. پس معنی آیه برمی‌گردد به این مطلب: برای اینکه از شرک خالص بشوید و به توحید واقعی در عمل و در عبادت واقع بشوید.

از اینجا رابطهٔ این آیه با آیهٔ قبلش روشن می‌شود: «**تَبارَکَ الَّذی بِيَدِهِ الْـمُلْکُ**» (اگر شعار باشد معنی زنده‌باد را می‌دهد. البته تعبیر «زنده‌باد» غلط است) فزون باد خیر و برکتِ آن خدایی که همهٔ اقتدارها در دست اوست (توحید در فاعلیت) «**لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً**» (توحید در عبادت و توحید در عمل)؛ یعنی بدانید که اگر انسان به توحید در فاعلیت ایمان واقعی داشته باشد، اگر ایمان داشته باشد که واقعاً زمام همهٔ کارها در دست اوست، آن وقت از اسباب چشم می‌پوشد و توجهش به مسبّب الاسباب است. قهراً دیگر چنین کسی در عمل خودش هم خلوص نیت دارد. وقتی که انسان کاری را برای غیر خدا می‌کند او درواقع از نظر توحید در فاعلیت لنگی دارد، یعنی از باب این است که برای غیرخدا در مقابل خدا شخصیت و استقلالی قائل است، خیال می‌کند این مقدار خیر به دست این است و به دست خدا نیست. ولی آدمی که می‌داند همهٔ خیرها به دست خداست، هرگز غیر خدا را

قبله و معبود و مطاع خودش قرار نمی‌دهد.

«لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً» که در روایات به جنبهٔ «اَصْوَبُ عَمَلاً» و به جنبهٔ «اَخْلَصُ عَمَلاً» تکیه شده است. خود اخلاص عمل فرع بر معرفت است، که اول عرض کردیم. پس درواقع [معنی آیه چنین است:] برای این است که شما در عمل حد معرفتتان چقدر باشد، حد اخلاصتان چقدر باشد، کیفیت عملتان چه باشد. ما مکرر این معنا را عرض کرده‌ایم، حتی در بعضی نوشته‌هایم آورده‌ام که در مسألهٔ «ضَرْبَةُ عَلِيٍّ يَوْمَ الْخَنْدَقِ أَفْضَلُ مِنْ عِبادَةِ الثَّقَلَيْنِ» (یک ضربت علی در روز خندق برتر است از عبادت همهٔ جن و انس) بعضی توجهشان فقط به اثر اجتماعی این ضربت است، یعنی این ضربت اسلام را نجات داد. شک ندارد که چنین چیزی بود. ولی آنچه از نظر معنا آن ضربت را در آن حد باارزش می‌کند آن کمال اخلاصی است که علی علیه‌السلام در وارد کردن چنین ضربتی دارد.

أَلَّذى خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَ هُوَ الْعَزيزُ الْغَفُورُ.

در روایات در مورد «أَحْسَنُ عَمَلاً» بر همین دو نکته‌ای که من عرض کردم تکیه شده است؛ یکی مسألهٔ اخلاص در عمل، و دیگر مسألهٔ عقل و معرفت؛ یعنی عمل نیکوتر عملی است که با عقل و فهم و معرفت بیشتر و با خلوص نیت بیشتر و احساس عظمت و خشیت بیشتر توأم باشد.

حدیثی از امام صادق علیه‌السلام

در **اصول کافی** از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند که حضرت همین آیه را (لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً) خواندند و فرمود: «ليس يَعنى اَكْثَرَكُمْ عَمَلاً» اشتباه نکنید «أَحْسَنُ عَمَلاً» غیر از «أَكْثَرُ عَمَلاً» است «وَلٰكِنْ اَصْوَبُكُمْ عَمَلاً»

مقصود این است که عملتان چقدر صوابتر باشد و حقانیت بیشتری داشته باشد «وَ إنَّمَا الْإصابَةُ خَشْيَةُ الله» اصابت بستگی دارد که تا چقدر توأم با خداترسی باشد، که خداترسی دنبالهٔ خداشناسی است (أَعْرَفُكُمْ بِرَبِّهِ أَخْوَفُكُمْ مِنْهُ» یا «أَخْوَفُكُمْ مِنْ رَبِّهِ أَعْرَفُكُمْ بِهِ» هر کس خدا را بیشتر بشناسد، عظمت الهی را بیشتر درک می‌کند و خوف خدا را بیشتر دارد). «وَالنِّيَّةُ الصّادِقَةُ» و صدق نیت، که به همان خلوص برمی‌گردد. بعد فرمود: «اَلْاِبْقاءُ عَلَى الْعَمَلِ حَتّىٰ يَخْلُصَ اَشَدُّ مِنَ الْعَمَلِ» باقی ماندن بر عمل که خالص بماند، از خود عمل سخت‌تر است؛ یعنی بسا هست انسان در حین عمل، عمل را خالصاً مخلصاً انجام می‌دهد، ولی بعد از عمل آن را از خلوص می‌اندازد، مثل اینکه بعد در میان مردم بازگو می‌کند برای اینکه مردم او را ستایش کنند. بعد فرمود: «اَلا وَ الْعَمَلُ الْخالِصُ الَّذى لا تُريدُ اَنْ يَحْمَدَكَ عَلَيْهِ أَحَدٌ إلَّا الله» عمل خالص آن عملی است که تو نخواهی کسی جز خدا تو را بر آن عمل ستایش کند، جز از خدا انتظار ستایش نداشته باشی. اگر عملی انجام دهی، یک گوشهٔ کوچک چشمت هم به این باشد که مردم هم تو را خوب بدانند، آن عمل، عمل خالص نیست. بعد فرمود: «وَ النِّيَّةُ أَفْضَلُ مِنَ الْعَمَلِ اَلا وَ إنَّ النِّيَّةَ هِيَ الْعَمَلُ»[1]. نیت عمل از خود عمل افضل است، یعنی روح عمل از اندام عمل مهمتر است. اصلاً عمل

۱. حدیث عجیبی است. احادیث دیگری داریم به این مضمون که «نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِه» نیّت انسان از عملش فاضلتر است. عمل انسان مثل خود انسان است. انسان شخصیتی دارد و شخصی. شخصیت انسان به ملکات و معارف انسان است و خلاصه به روح انسان است، و شخص انسان به همین تن انسان است، که تن آدمی شریف است ولی به جان آدمیت. عمل انسان هم همین‌جور است، روحی دارد و اندامی، شخصیتی دارد و شخصی. روح و شخصیت عمل انسان نیت انسان است؛ اندام عمل انسان پیکر عمل است، خم‌شدنها، راست‌شدنها، رفتنها، سفرکردنها و امثال اینها.

یعنی نیت. بعد حضرت این آیه را فرمود: «**قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلىٰ شاكِلَتِهِ**»[1] اصلاً انسان آن‌طور عمل می‌کند که نیت دارد، یعنی عمل نمودارکنندهٔ نیت است، پس اساس نیت است.

دو حدیث دیگر

حدیث دیگری است از حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله که ابوقتاده گفت: از حضرت رسول معنای «**أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً**» را سؤال کردم، فرمود: «**أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَقْلاً**». اینجا به جنبهٔ معرفت [توجه می‌دهد؛] آن کسی که عقلش بیشتر و کاملتر است.

شخصی از حدود کوفه خدمت امام صادق علیه‌السلام می‌آید و از مردمی از سواد کوفه تعریف می‌کند که اینها چنین مردم خوبی هستند، شیعیانِ چنین و چنان هستند. راوی می‌گوید: همهٔ تعریفها را که من کردم، حضرت فرمود: حال عقلشان چقدر است؟ گفتم: من این جهتش را فکر نکرده بودم.

میرزای شیرازی و تأیید افراد

داستانی را من خیلی سابق از یکی از علمای قم شنیدم. در میان علما و مراجع گذشته در این صد سال اخیر، مرحوم میرزای شیرازی (میرزای بزرگ، مرحوم حاج میرزا محمدحسن، همان‌که تنباکو را تحریم کرد) از کسانی است که در علم و در عقل و در تقوا تقریباً در طراز اول است، و مخصوصاً در صفا و معنویت شاید در طبقهٔ مراجع

۱. اسراء / ۸۴

کسی به حد او نرسیده یا کمتر رسیده است، و ظاهرش هم هیچ نشان نمی‌داد، خیلی مرد عجیبی بوده است. در یکی از شهرستانها یک ملایی بوده است، بعضی از دوستان میرزا گفته بودند ما نامه‌ای خدمت ایشان نوشتیم و از ایشان تأیید خواستیم که این آقا در این شهرستان هست؛ مرتب نامه به ایشان نوشتیم که فلان شخص در این شهر مردی است خیلی عالم، در این حد عالم است، مجتهد است و خیلی هم باتقوا، شما ایشان را تأیید کنید، مثلاً اجازه به ایشان بدهید. می‌گوید: ما نامه نوشتیم، میرزا جواب نداد. بار دیگر نامه می‌نویسد، باز تعریف می‌کند که این مردی است بسیار عالم و باتقوا، هم علمش را تأیید می‌کند و هم تقوایش را. می‌گوید: باز میرزا جواب نداد. تا بالاخره آن کسی که اینهمه او را تأیید می‌کرده بلند می‌شود می‌رود سامره که چرا میرزا جواب نداد، آیا به حرف ما اعتماد نکرد؟ رفت و گفت: آقا! چرا ما هر چه برای این آقا تأیید خواستیم شما تأیید نکردید، چرا نامه‌های ما را جواب ندادید، آیا حرف ما را قبول ندارید که او مرد عالم و باتقوایی است؟ فرمود: چرا، همهٔ حرفهای شما را قبول کردم. پس چرا شما تأیید نکردید؟ فرمود: تو همواره در نامه‌هایت نوشتی که این چقدر عالم است و چقدر باتقواست، در یک نامه‌ات ننوشتی که عقلش در چه حدی است؟ برای ملا علم و تقوا کافی نیست، عقل و فکر و دوراندیشی و هوشیاری و ادراک شرایط زمانِ خودش و شناختن مردم، اینها خودش رکن اساسی است. خیلی هم عالم و باتقوا باشد اما یک آدم ساده‌دل، نتیجه چیست؟ ابزاردست شیّادها می‌شود، یعنی ابزاری از اسلام در دست ضداسلامها، ابزاری از علم و تقوا در دست فاسق و فاجرها؛ فایده‌اش چیست؟ تو هیچ اسمی از آن مسألهٔ عمده

نبرده بودی. من نمی‌توانم کسی را فقط به دلیل علم و تقوا تأیید کنم درصورتی‌که برای من محرز نیست که از نظر عقل و تدبیر و هوشیاری و درک شرایط زمان و درک و شناخت مردم در چه حدی است. بسیار خوب، آدم عالم و باتقوا برای خودش آدم خوبی است، اما من نمی‌توانم مقدّرات اسلامی مردم را در دست کسی بدهم که عقلش برای من محرز نیست.

پیغمبر فرمود: «أَحْسَنُ عَقْلاً» فهمشان، عقلشان [کاملتر باشد.]

در حدیثی هست که پیغمبر اکرم فرمود: «إِنّی ما أخافُ عَلیٰ اُمَّتِیَ الْفَقْرَ وَ لٰكِنْ أَخافُ عَلَيْهِمْ سوءَ التَّدْبيرِ» من از فقر بر امتم هراسان و نگران نیستم، یعنی اگر امت من روزی دچار فقر اقتصادی شوند، این امر خطر ایجاد نمی‌کند، ولی اگر دچار فقر تدبیر و فکر و عقل بشوند، آن است که امت مرا به خطر خواهد انداخت.

فرمود: يَقُولُ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَقْلاً. بعد فرمود: البته آن کسی که عقلش بیشتر باشد معرفتش بیشتر است. معرفتش که بیشتر شد خداترسی‌اش بیشتر است. خداترسی‌اش که بیشتر شد خلوص نیتش بیشتر است. پس همهٔ اینها به همدیگر مربوط است. بعد فرمود: «اَتَمُّكُمْ عَقْلاً وَ أَشَدُّكُمْ لِلّٰهِ خَوْفاً» أَحْسَنُ عَمَلاً یعنی کسی که عقلش کاملتر باشد، از خدا بیشتر بترسد «وَ أَحْسَنُكُمْ فی ما اَمَرَاللّٰهُ بِهِ وَ نَهیٰ عَنْهُ نَظَراً» در آنچه که خدا امر کرده و نهی کرده است، بهتر و نیکوتر دقت و فکر می‌کند و شناسایی پیدا می‌کند «وَ إِنْ كانَ أَقَلُّكُمْ تَطَوُّعاً» اگرچه کمتر عمل می‌کند.

«وَ هُوَ الْعَزيزُ» و اوست تنها موجود عزیز. عزیز به دو معناست. یکی به معنای غالب مطلق که باز همان معنای «بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَ هُوَ عَلیٰ كُلِّ شَيْءٍ

قَدیرٌ» را تأیید می‌کند[۱].

و صلّی‌الله علی محمد و آله الطاهرین باسمک العظیم الاعظم الاعزّ الاجلّ الاکرم یا الله...

پروردگارا دلهای ما به نور ایمان منوّر بفرما، گوش شنوا به همهٔ ما عنایت بفرما.

خدایا هرگونه غِلّی و غشّی و عنادی و کبری و کینه‌ای و حسادتی و بالاخره هر نوع عقده‌ای اگر در روح ما هست خدایا به لطف و عنایت خودت این عنادها و عقده‌ها و کینه‌ها را از دلهای ما بیرون بفرما، قلبهای ما را از این نظر صاف بگردان.

۱. [این پاراگراف را استاد شهید در اواسط بحث و بعد از آیهٔ «وَ هُوَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدیرٌ» بیان کرده‌اند و در آنجا فرموده‌اند: «وَ هُوَ الْعَزیزُ الْغَفورُ دنبال آیهٔ بعد است، آنجا معنی می‌کنیم» ولی ظاهراً فراموش شده است.]

۲ تفسیر سورهٔ ملک

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

اَلَّذی خَلَقَ سَبْعَ سَمٰواتٍ طِباقاً ما تَریٰ فی خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَریٰ مِنْ فُطُورٍ. ثُمَّ ارْجِعِ البَصَرَ کَرَّتَیْنِ یَنْقَلِبْ إِلَیْکَ الْبَصَرُ خاسِئاً وَ هُوَ حَسیرٌ. وَ لَقَدْ زَیَّنَّا السَّماءَ الدُّنیا بِمَصابیحَ وَ جَعَلْناها رُجوماً لِلشَّیاطینِ وَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذابَ السَّعیرِ. وَ لِلَّذینَ کَفَروا بِرَبِّهِم عَذابُ جَهَنَّمَ وَ بِئْسَ الْمَصیرُ[1].

آیهٔ سوم از سورهٔ مبارکهٔ ملک است. در آیهٔ اول اعلام توحید افعالی بود، یعنی اعلام اینکه با همهٔ قدرتهایی که در این عالم وجود دارد و پراکنده است و آنهمه نیروهایی که به شکلهای مختلف در این

۱. مُلک / ۳ـ۶

عالم هست، آیا همهٔ قدرتها، اقتدارها، سلطه‌ها در یک نقطه متمرکز است یا متمرکز نیست؟ که اگر در یک نقطه متمرکز باشد، آن نقطه همان دست قدرت الهی است. فرمود: «**تَبارَکَ الَّذی بِیَدِهِ الْمُلْکُ**» تمام اقتدارها و سلطه‌ها در نهایت امر در دست او متمرکز است. به تعبیر دیگر که در **نهج‌البلاغه** آمده است، زمام همهٔ امور به دست اوست، مهار همهٔ امور در دست اوست، و خیال نکنید که یک وقتی چنین امکانی وجود داشته باشد که زمام ـ العیاذبالله ـ از دست خدا بیرون برود؛ این امر امکان‌پذیر نیست و جزء محالات عالم است.

در آیهٔ بعد فلسفهٔ موت و حیات را بیان کرد؛ این مرگ و زندگی چه فلسفه‌ای دارد؟ این آمدن و رفتن ما انسانها برای چیست؟ فرمود: برای حسن عمل؛ یعنی آنچه که در این بوتهٔ آزمایش هدف اوّلی و مقصد اوّلی است، این است که انسانها برسند به حسن عمل. نفرمود: به عمل، نفرمود به کثرت عمل، فرمود: به مرحلهٔ «**اَحْسَنُ عَمَلاً**»، که اینها را توضیح دادیم و تشریح کردیم.

این آیه که آیهٔ سوم است، توصیف دیگری است از خدا. در آیهٔ دوم فرمود: خداست که نظام مرگ و زندگی را آفریده است، به آن غرض و برای آن مقصد؛ بعد اشاره‌ای به اشیاء دیگر، تقریباً می‌شود گفت به کل عالم خلقت و طبیعت می‌کند، می‌فرماید: «**اَلَّذی خَلَقَ سَبْعَ سَمٰواتٍ طِباقاً**» آن خدایی که ملک و اقتدارها در ید قدرت اوست و زمام امور در دست اوست، همان است که هفت آسمان، هفت سماء آفریده است، هفت سمائی که طباق هستند، یعنی بعضی بر بعض دیگر [احاطه دارند؛] متطابق و طبقه به طبقه‌اند؛ طبقات هفتگانهٔ آسمانها را آفرید. بعد، از خصوص خلقت طبقات هفتگانهٔ آسمانها صرف‌نظر می‌کند،

به‌طورکلی مسألهٔ خلقت را اعم از آسمان و زمین و ما بین زمین و آسمان، [مطرح می‌کند؛] می‌فرماید: «**ما تَریٰ فی خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَریٰ مِنْ فُطُورٍ. ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ کَرَّتَیْنِ یَنْقَلِبْ إِلَیْکَ الْبَصَرُ خاسِئاً وَ هُوَ حَسیرٌ**» که نکتهٔ اصلی در این آیات این قسمت است.

نظام خلقت

یکی از مسائل مهم و بلکه از مهمترین مسائل برای فکر بشر همین مسألهٔ خلقت و نظام خلقت است. انسان وقتی که به این دنیا چشم می‌گشاید، تدریجاً که دارای درجه‌ای از تفکر می‌شود قهراً این سؤال برای هر انسان متفکری پیدا می‌شود ـ مگر اینکه انسانی در افق حیوانات باشد که این فکر برایش پیدا نشود ـ که به قول حافظ: این «سقف سادهٔ بسیار نقش» چیست؟ این زمین ما چیست؟ چرا شب می‌آید، روز می‌آید، بهار می‌آید، تابستان می‌آید، پاییز می‌آید، زمستان می‌آید؛ باز همان جریان تکرار می‌شود؟ در زمستان گیاهان می‌میرند، در بهار زنده می‌شوند، تا تابستان به حد کمالشان می‌رسند، پاییز فصل پژمردگی و افسردگی می‌رسد، در زمستان می‌میرند. سال آینده دومرتبه همین نظام تکرار می‌شود. این حرکاتی که در بالای سر ما در این ستارگان هست چیست؟ این ستارگان چه هستند؟ این چراغهای آویخته شده بالای سر ما (تعبیر «مصباح» تعبیر خود قرآن است) چیست؟ بعد انسان به کارهای این اشیاء دقت می‌کند، حساب می‌کند: ماه مثلاً برای چیست؟ آیا چه اثری روی اشیاء دارد؟ اثری دارد یا اثری ندارد؟ آیا اگر یکی از اینها را از این نظام بردارند باقی دیگر سر جای خودشان می‌توانند کار بکنند، یا یک نظامِ بهم وابستهٔ بهم پیوسته‌ای

هست که هر چیزی در جای خودش وجودش لازم و ضروری است؟ و آیا این که وجود دارد هدفی را تعقیب می‌کند؟ مقصدی در اینها هست؟ خود اینها مقصدی دارند یا مقصدی ندارند؟ اینها قهراً سؤالاتی است که برای هر کسی پیدا می‌شود. به قول نظامی:

مگر می‌کرد درویشی نگاهی
به این دریای پر دُرّ الهی
کواکب دید چون شمع شب افروز
که شب از روی ایشان گشته چون روز
بگفتی اختران استاده‌اندی
زبان با خاکیان بگشاده‌اندی
که هان ای خاکیان هشیار باشید
در این درگه شبی بیدار باشید

خلاصه اینکه اینها برای چه حرکت می‌کنند؟

چه می‌خواهند از این محمل کشیدن
چه می‌جویند از این منزل بریدن
در این محرابگه معبودشان کیست؟
از این آمد شدن مقصودشان چیست؟

آیا اینها یک حرکات بیهوده و لغوی است؟ یا نه، راز و معنی‌ای دارد و آن راز و معنی را باید کشف کرد. اصلاً حرف قرآن و حرف انبیاء این است که شما نه فقط تعبداً قبول کنید، بلکه باید به این راز برسید. اگر صرفاً حرکت‌کردن باشد، بروند و برگردند، هیچ مقصدی نداشته باشند، یعنی یک کار باطل و پوچ. ولی یک وقت هست که همهٔ اینها مثل اجزاء یک کارخانه‌اند. شما اگر وارد کارخانهٔ عظیمی شوید، هزاران

دستگاه جزء می‌بینید. در آنجا چرخها، تسمه‌ها، انواع لوله‌ها و انواع موتورها می‌بینید. مسلّم اگر انسان یک دستگاه را به تنهایی نگاه کند، می‌بیند مثلاً تسمه‌ای دور چرخهایی دارد می‌چرخد، دائم می‌رود به نقطهٔ اول و برمی‌گردد. انسان این را به تنهایی ببیند می‌گوید چه کار بیهوده‌ای! چرا برمی‌گردد سر جای اول؟! ولی وقتی که این را در مجموعش حساب کند که همهٔ اینها جزء یک دستگاه هستند و یک هدف کلی را ـ هدفی که به همهٔ اینها مربوط می‌شود و به هیچ کدام هم به تنهایی مربوط نیست ـ تعقیب می‌کنند، آنوقت قهراً معنی خاصی پیدا می‌کند. کسانی که شب برای شب‌خیزی و عبادت بلند می‌شوند، وقتی می‌آیند بیرون برای مثلاً تجدید وضو و می‌رسند زیر آسمان، سنت است که این آیات سورهٔ آل عمران را بخوانند:

إِنَّ فی خَلْقِ السَّمٰواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ لَاٰياتٍ لِأُولِي الْأَلْبابِ . الَّذينَ يَذْكُرونَ اللهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلىٰ جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فی خَلْقِ السَّمٰواتِ وَ الْأَرْضِ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلاً سُبْحانَكَ فَقِنا عَذابَ النّار[1].

در خلقت این آسمانها و زمین و در این آمد و شد شب و روز نشانه‌هاست، اما برای صاحبان مغز، فکر، عقل (اینجا قرآن مطالبهٔ عقل و فکر می‌کند، می‌گوید که این نشانه‌ها را درک کنید؛ ظاهربین نباشید، اینها را به عنوان نشانه‌هایی برای حقیقت درک کنید، یعنی اینها

۱. آل عمران / ۱۹۰ و ۱۹۱

نشانه‌هایی است از حقیقتی و از حقی)، اولوا الالبابی که نه تنها صاحبان خرد و فکر هستند، صاحبان دل هم هستند؛ صاحب‌خردان و صاحبدلان. ببینید قرآن چگونه ضمیمه می‌کند صاحبدل بودن را با صاحب فکر بودن؛ یعنی ایندو [باید] با یکدیگر توأم بشود. «**أُولُوا الْأَلْباب**» صاحب عقل بودن و صاحب فکر بودن را ذکر می‌کند و «**اَلَّذینَ یَذْکُرونَ اللهَ قیاماً وَ قُعوداً**» صاحبدل بودن را: آنان که چه در حالی که ایستاده‌اند و چه در حال نشسته [خدا را یاد می‌کنند.] این ایستاده و نشسته تقریباً دو حال مختلف را بیان می‌کند، نه فقط مقصود همان ایستادن و نشستن ظاهری باشد؛ آن هم بخواهد باشد بالاخره انسان یا ایستاده است یا نشسته است یا خوابیده، هر سه حال را بیان می‌کند: در حالی که ایستاده‌اند، در حالی که نشسته‌اند، در حالی که خوابیده‌اند؛ یعنی یاد خدا از آنها جدا نمی‌شود؛ مثل عاشقی که به هر چیزی و به هر کاری که سرگرم باشد در آن عمق دلش همیشه آن معشوق را می‌بیند، یعنی هیچ چیزی نمی‌تواند او را از معشوقش غافل کند. «**وَ یَتَفَکَّرونَ فی خَلْقِ السَّمٰواتِ وَ الْأَرْضِ**» در خلقت آسمانها و زمین فکر می‌کنند و نتیجه‌ای که می‌گیرند این است: «**رَبَّنا ما خَلَقْتَ هٰذا باطِلاً**» پروردگارا ما می‌دانیم و ایمان داریم که تو اینها را بیهوده نیافریدی؛ این حرکات بیهوده نیست، این آمد و شدها بیهوده نیست. اینها براساس حقی و حقیقتی و برای منظورهای حکیمانه‌ای است.

این است که در اینجا قرآن تعبیرش این است، می‌گوید: فکر کنید، دقت کنید؛ هر چه بیشتر فکر کنید و دقت کنید تا به یک راز پی ببرید.

اینجا یک تعبیر عجیبی است: می‌بینید در مخلوقات رحمان تفاوت میان اشیاء وجود ندارد. «تفاوت وجود ندارد» یعنی چه؟ آیا

تفاوت وجود ندارد یعنی اختلاف و چندگونگی وجود ندارد؟ این را که خود قرآن جای دیگر تأیید می‌کند و بلکه خودش چندگونگی را یکی از آیات توحید ذکر می‌کند: «**وَ مِنْ ءایاتِهِ... وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَ أَلْوانِكُمْ**»[1] اختلاف زبانهای شما جزء آیات و نشانه‌های الهی است. اختلاف رنگها و نژادها خودش یکی از آیات الهی است. نفس اختلاف و چندگونگی را نه تنها قرآن یک امر زائد و بیهوده‌ای نمی‌داند، جزء دلائل حکمت می‌شمارد. پس تفاوت در اینجا به چه معناست؟ این، تفاوتی است که با آن اختلاف منافات ندارد. حال قبل از آنکه این [موضوع] را توضیح دهم، مطلبی را عرض کنم و آن مطلب این است:

افسانه‌ای دربارهٔ اختلاف زبانها

حدود سه ماه پیش مجلهٔ نگین ـ که هر چه هست یک مجلهٔ علمی است و شاید تازه‌ترین مقالات و افکار جدید امروزی در این مجله مطرح می‌شود و من این مجله را مرتب می‌گیرم و می‌خوانم ـ مقاله‌ای چاپ کرده بود از فردی که سخنرانیهای مذهبی هم به ندرت کرده است و در نوشته‌هایش هم گاهی تمایلات مذهبی نشان می‌دهد، ولی این آدمهایی که یک علاقه‌ای به دین و مذهب دارند اما در عمل پایبند نیستند، بالاخره در یک جاهایی لغزشهایی پیدا می‌کنند. یک مقالهٔ خیلی مفصلی در دو شماره نوشته بود، عنوانش «برای حمایت از زبان اسپرانتو» بود. «زبان اسپرانتو» زبان مخصوصی است که سالهاست اختراع شده به عنوان اینکه زبان بین‌المللی باشد و درواقع اختلاف

---

۱. روم / ۲۲

زبانها از بین برود. می‌گویند زبان ساده‌ای است و خیلی زود می‌شود آن را یاد گرفت. مسألهٔ اختلاف زبانها را در این مجله طرح کرده بود. از اینجا شروع کرده بود که در کتاب مقدس **تورات** چنین آمده است که این اختلاف زبانها یک عقوبت الهی است.

یک افسانهٔ عجیبی در **تورات** هست. (این نکته خیلی آموزنده است.) اتفاقاً عجیب این است که در بعضی از کتابهای ما این مطالب آمده است، درصورتی که قصه از تاریخ **تورات** است. یهودیها یک چیزی را به نام «تبلبل اَلسنه» در دنیا رایج کردند و آن این است که گفتند: انسان اوّلی که روی زمین بود یک زبان بیشتر نداشت. برجی بود به نام برج بابِل، مردم در پای برج بابل نشسته بودند و می‌خواستند فلان تصمیم را بگیرند و چنین و چنان بکنند؛ این برج که چنین بزرگ و عظیم بود (می‌دانید در افسانه‌ها وقتی بخواهند چیزی را بزرگ کنند خیلی بزرگ می‌کنند) ناگهان زلزله‌ای شد و خراب شد. مردم آنچنان دهشت‌زده و وحشت زده شدند که به بِل‌بِل افتادند، یعنی زبانهایشان را فراموش کردند. هر یک به‌گونه‌ای بِل‌بِل کردند. از اینجا اختلاف زبانها پیدا شد. پس تعدد و اختلاف زبان نتیجهٔ یک عذاب الهی بوده است؛ در اثر یک عصیان که بشر کرد اختلاف [زبان پیدا شد] و الّا مردم اوّل در بهشتِ وحدت زبان بودند، بعد در اثر یک عصیانی که مرتکب شدند دچار عذاب اختلاف زبان شدند که هنوز دارند رنج این اختلاف زبان را می‌کشند. الان شاید بیشترین نیروهای فکری افراد بشر صرف یادگرفتن زبانها می‌شود. ما زبان اصلی‌مان یک چیز است، قوم دیگر چیز دیگر و... ما می‌خواهیم از کتابهایی که به زبان خارجی نوشته می‌شود آگاه باشیم، آنها می‌خواهند از کتابهایی که به زبان ماست آگاه

شوند، ناچار باید زبان یاد بگیریم و یک مصیبتی است در دنیا و نتیجهٔ عصیان. این را از آنجا نقل کرده بود. بعد نوشته بود که قرآن هم همین مطلب را تأیید کرده است، برای اینکه اولاً در بسیاری از آیات خود **تورات** را تأیید کرده و کتاب آسمانی دانسته است، و ثانیاً آیاتی از قرآن بر این مطلب دلالت دارد؛ و هر چه آیه در قرآن لفظ «لسان» مثلاً در آن بوده، همین‌طور آورده و ترجمه کرده بود به عنوان تأییدی از قرآن برای این موضوع. من خواندم، دیدم به قدری مقالهٔ بدی است که حد ندارد.

اتفاقاً جایی که باید نتیجهٔ خلاف گرفت همین‌جاست. یکی از ادلّهٔ اینکه قرآن اصالت دارد این است که برداشتهایش در مسائل با **تورات** مختلف است. یکی از موارد همین است. **تورات** امروز که یک **تورات** مجعول و محرَّف است و قرآن می‌گوید: این کتابی است محرَّف، این **تورات** مجعول می‌گوید اختلاف زبانها در نتیجهٔ یک عصیان پیدا شد؛ قرآن می‌گوید اختلاف زبانها مثل اختلاف رنگها یک امر ضروری لابدّ منه است و از آیات حکمت الهی است. از زمین تا آسمان فرق می‌کند. او می‌گوید یک مصیبتی است که نباید باشد؛ در اثر یک عصیان، خدا بشر را به این عقوبت (عقوبت اختلاف زبان) گرفتار کرد؛ قرآن می‌گوید این یک امری است که مقتضای حکمت الهی است که باید باشد و هست و هیچ به کار بشر مربوط نیست. همین‌طور که اختلاف رنگها را بشر ایجاد نکرده است، اختلاف زبانها هم یک امر ضروری و طبیعی است که باید باشد و نشانه‌ای است از حکمت الهی؛ تنوعی است که نشانه‌ای است از حکمت الهی. این کجا و آن کجا!

خوشبختانه یکی از دوستان یک مقالهٔ خیلی کوبندهٔ حسابی و

خوبی در رد این مقاله نوشت و آن هم در شمارهٔ اول اردیبهشت چاپ شد. البته من خودم بر آن مقاله نظارت داشتم. بعد از چاپ مقاله بـه او گفتم: اینجاکه او می‌گوید **تورات** اینچنین گفته، قرآن هم همین حرف را می‌زند، جای یک مثلی هم بود که برایش بیاوری. این سـخن شـبیه آن مثل معروف است. منبریها و روضه‌خوانها همیشه یک تقیّدی دارند به اینکه به اصـطلاح گـریز بـزنند، یـعنی هـر بـحثی کـه مـی‌کنند، وقـتی می‌خواهند آخرش روضه بخوانـند بـاید بـه فکـر گـریز بـاشند و یک مناسبتی پیدا کنند. گفتند یک روضه‌خوانی داشت در ابـتدای مـنبرش داستان حضرت ابراهیم و حضرت اسماعیل و رفتن حضرت اسماعیل به قربانگاه را بیان می‌کرد. داستان را خیلی مفصل و با آب و تاب بـیان کرد که حضرت ابراهیم در عالم رؤیا دید که امـر شـد بـه ایـنکه بـاید فرزندت را قربانی کنی، دفعهٔ اول، دفعهٔ دوم، دفعهٔ سـوم، فـهمید ایـن خوابْ رحمانی است. به اسماعیل عرضه کرد و اسماعیل قـبول کـرد. دور از چشم هاجر اسماعیل را برداشت برد به قربانگاه منیٰ و دست و پایش را بست (و خیلی با آب و تاب نقل کرد). در این بین شیطان رفت و به هاجر خبر داد که چه نشسـته‌ای؟! ابـراهـیم دارد سـر فـرزندت را می‌بُرد. هاجر هراسان از آنجا بیرون آمد. در این میان امر خدا به ابراهیم رسید که غرض ما امتحان بود، ما نمی‌خواستیم تو فرزندت را بکشی. هدف ما این بود که تو و فرزندت تا کجا تسلیم امر ما هستید؛ آیا اگر ما همین‌طور امر کنیم که بدانی تعبداً فرزندت را باید در راه ما قربانی کنی، می‌کنی؟ والّا هدف ما این نبود. هاجر سراسیمه داشت به طرف قربانگاه می‌آمد که ناگهان دید اسماعیل سالم دارد برمی‌گردد.

به اینجا که رسید خواست گریز بـزند، گـفت: چـقدر شـبیه است

برگشتن اسماعیل به نزد مادر، به برنگشتن علی اکبر به نزد حضرت لیلا! (خندهٔ حضار و استاد). واقعاً چقدر شبیه است این داستان **تورات** که می‌گوید: این اختلاف زبانها در اثر یک عصیان و گناه است، امری است که نباید باشد، و آن که قرآن می‌گوید این یک امر ضروری است و از آثار حکمت الهی است و باید باشد؛ چقدر ایندو با همدیگر شبیه هستند! درست شباهت وجود با عدم است، و مثل این است که بگوییم چقدر این شب تاریک با یک روز روشن شبیه است!

در خلقت، اختلاف هست،
تفاوت نیست

غرضم این جهت است که قرآن بسیاری از اختلافات خلقت را یک امر ضروری می‌داند ولی در عین حال می‌فرماید که در خلقت اختلاف هست، تفاوت نیست. این، اصطلاح خود قرآن است؛ اختلاف را نفی می‌کند، تفاوت را اثبات می‌کند. معنایش چیست؟ اختلاف درواقع اختلاف نقش است؛ یعنی در عالم خلقت، در این دستگاه کلی خلقت به هر موجودی یک نقش مخصوص به خود واگذار شده است. نقش خورشید غیر از نقش ماه است. کاری که خورشید باید انجام بدهد غیر از کاری است که ماه باید انجام بدهد، و کاری که هر دوی اینها باید انجام بدهند غیر از کاری است که زمین باید انجام بدهد. کاری که هوا باید انجام بدهد غیر از کاری است که آب یا خاک باید انجام بدهد. این، معنی اختلاف است. اختلاف یعنی اختلاف نقش.

تفاوت، یک چیزی است نظیر تبعیض، که ما در **عدل الهی** این بحث را تحت عنوان «تفاوت نه تبعیض» طرح کرده‌ایم. تبعیض یعنی چه؟

یک وقت هست یک شیء در نقش خودش مورد توجه قرار می‌گیرد و دیگری در نقش خودش مورد توجه قرار نمی‌گیرد. در یک کارخانه، یک پیچ کوچک نقشی دارد و یک چرخ بزرگ نقشی دارد. ولی از نظر آن که این کارخانه را اداره می‌کند تفاوتی میان آن چرخ بزرگ و آن پیچ کوچک نیست؛ یعنی آن پیچ کوچک در جای خودش باید مورد رسیدگی کامل قرار بگیرد، آن چرخ بزرگ هم باید در جای خودش مورد توجه قرار بگیرد. این‌طور نیست که بگوییم: این آقا اینجا را خوب رسیدگی می‌کند و جاهای دیگر کوچکترین رسیدگی نمی‌شود؛ یعنی از نظر مدبّریّت و تدبیر، وحدت است. این را در اصطلاح روایات «اتصال تدبیر» می‌گویند.

اتصال تدبیر

اتصال تدبیر یعنی چه؟ یعنی یک تدبیر واحد بدون تبعیض بر همهٔ این اجزاء مختلف حکمفرماست. مثلاً یک وقت ما می‌گوییم در یک مملکت اختلاف به این معنا نباید باشد که اختلاف در نقش نباید وجود داشته باشد، یعنی همه یک کار داشته باشند. در این صورت این مملکت اداره نمی‌شود. اصلاً زندگی بشر و جامعهٔ بشری قائم به اختلاف نقش است. نمی‌شود گفت همه باید معلم باشند، همه باید کشاورز باشند، همه باید کارمند اداری باشند، همه باید سرباز باشند، همه باید افسر باشند، همه باید ژنرال باشند. چنین چیزی امکان ندارد. پس باید اختلاف در نقش باشد. این یک مسأله است، ولی مسألهٔ تفاوت مسألهٔ دیگر است و آن این است که به یک گروه برسند، به گروه دیگر نرسند. به یک گروه مثلاً به دلیل اینکه سرباز هستند نهایت درجه

رسیدگی بشود، به یک گروه دیگر به دلیل اینکه کارگر هستند رسیدگی نشود، یا عکس قضیه. به این می‌گویند: تفاوت. با همهٔ اختلاف و تنوعی که در میان اشیاء هست، تفاوت به معنی تبعیضِ در تدبیر میان اشیاء نیست.

اختلاف در نقش گاهی برای یک هدف است. گاهی دو نقش متناقض یک هدف را تأمین می‌کند. ما همیشه مثال می‌زنیم به قیچی. اگر انسان تیغه‌های قیچی را نگاه کند، اینها همیشه بر ضد همدیگر حرکت می‌کنند، یعنی اگر یک تیغه به طرف پایین می‌آید، آن یکی به طرف بالا می‌آید و برعکس. اینها با هم هماهنگی ندارند، ولی همین ناهماهنگی خودش یک هماهنگی است، یعنی اگر هردو با هم بالا بیایند یا هر دو با هم پایین بیایند، چیزی را قطع نمی‌کنند و کاری را انجام نمی‌دهند. یا دو کفهٔ ترازو همیشه دو نقش مخالف را بازی می‌کنند، یعنی اگر این یکی به طرف بالا می‌آید دیگری به طرف پایین می‌رود و بالعکس. این، دو نقش مخالف است ولی این دو نقش مخالف برای هدف واحد است. در همین نقش مخالف یک هدف واحد وجود دارد.

قرآن اصرار عظیم و زیاد دارد به مطالعهٔ هر چه بیشتر خلقت، و به مطالعهٔ کشف نظامات خلقت و پی‌بردن به راز اصلی خلقت و حتی کشف کردن وابستگی عظیم اشیاء به یکدیگر. در فلسفهٔ امروز اصلی هست که این نظر را تأیید می‌کند. روی این اصل خیلی تکیه می‌کنند و خوشبختانه تقریباً می‌شود گفت که قابل انکار نیست. گاهی آن را «اصل وابستگی اشیاء» می‌نامند (کمونیستها از آن به «اصل تأثیر متقابل» تعبیر می‌کنند ولی ماهیتش همان اصل وابستگی اشیاء است). اصل وابستگی

اشیاء معنایش این است که برخلاف آنچه که ما خیال می‌کنیم، مثلاً این ناخن من که در اینجا قرار دارد و ستاره‌ای که در دورترین کهکشانها قرار گرفته است با یکدیگر وابستگی دارند، یعنی وجود هر یک از اینها بدون دیگری محال است؛ در صورتی که انسان خیال می‌کند که اشیاء به یکدیگر وابستگی ندارند. گاهی ما مثلاً می‌گوییم همین مورچه اگر نمی‌بود چه می‌شد؟ نمی‌دانیم که همین مورچه‌ای که در اینجا وجود دارد یک رکن از ارکان عالم است. این تصورش خیلی مشکل است ولی حقیقت است؛ یعنی اگر به فرض محال (چون حذف کردنش محال است؛ ما مورچه را هم بکشیم بالاخره معدومش نکرده‌ایم، شکلش را تغییر داده‌ایم) ما مجموع اتمهایی که مورچه را تشکیل داده از بین می‌بردیم و قدرت می‌داشتیم که آن را معدوم مطلق کنیم، تمام نظام عالم بهم می‌خورد. این مقدار وابستگی میان اشیاء هست، و هر موجودی در کار خودش است. اگر نقش هر چیزی را در مجموع دستگاه خلقت بدانیم، آنوقت نقش کل دستگاه خلقت را هم می‌دانیم.

این است که قرآن می‌فرماید: «**مَا تَرىٰ فِى خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرىٰ مِنْ فُطورٍ**» در خلقت رحمان تفاوت (به همان معنی که عرض کردم نه اختلاف؛ به معنی تبعیض، به معنی اینکه یک چیزی مورد توجه و عنایت و تدبیر باشد و چیز دیگر نباشد) هرگز نمی‌بینی.

سستی در کار عالم نیست

قرآن می‌گوید: باز هم نگاه کن (بار دیگر چشمت را تیز کن) ببین آیا یک سستی و فطور و شکافی در کار عالم می‌بینی؟ (همان بهم پیوستگی) هر چه که می‌بینی، خرابی در کار عالم نیست. هر خرابی

مقدمهٔ یک آبادی یعنی برای یک آبادی دیگر است. هیچ چیزی که صرفاً خرابی باشد در عالم وجود ندارد. بعد قرآن می‌گوید: باز هم فکر کن، دومرتبه روی آن فکر کن: «**ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ**» و بار دوم باز چشمت را تیز کن و دقت کن و فکر کن. گویی این‌طور می‌خواهد بگوید: با چشم انتقاد نگاه کن، ببین می‌توانی در جایی عیبی، نقصی، خللی پیدا کنی؟ می‌فرماید: بار دیگر و بار دیگر (**كَرَّتَيْنِ** یعنی مکرر در مکرر) نگاه کن. (این نگاه فقط نگاه با چشم نیست؛ با فکر، با عقل، با علم، با چشم مسلح، با هر چه می‌خواهی) هر چه که دلت می‌خواهد، مکرر در مکرر در نظام عالم دقت کن، ببین خللی و عیبی می‌توانی پیدا کنی؟ بعد می‌گوید: من می‌دانم چه می‌شود، آخر این چشم و دیده‌ات برمی‌گردد به سوی تو شکست خورده، یعنی بدون اینکه هیچ چیزی بتواند پیدا کند: «**حَسير**».

قیافهٔ یک آدمی که هم شکست خورده باشد و هم خسته شده باشد چه قیافه‌ای است؟ گاهی انسان یک کاری می‌کند خیلی خسته می‌شود ولی بالاخره موفق شده است. او اگرچه آثار خستگی در بدنش هست ولی آثار موفقیت از چشمهایش و از چهره‌اش پیداست. گاهی انسان در یک کاری خسته نشده ولی شکست خورده است؛ تنش خسته نیست ولی آثار شکست از چهره‌اش و از روحش پیداست. حال، انسان در یک کاری، هم خودش را خسته کرده باشد و هم بعد از خستگی شکست‌خورده برگردد، ببینید دیگر چه قیافه‌ای پیدا می‌کند؟! می‌گوید: چشم و دیده را و دقت و فکر را، هر چه دلت می‌خواهد، مکرر در مکرر برای پیدا کردن عیبی در کار عالم، در نظام کل عالم به کار بینداز. اما به تو می‌گویم آخر کار وقتی برمی‌گردد، هم شکست خورده و هم

خسته است؛ خسته و شکست‌خورده برمی‌گردد.

هفت سماء

بعد می‌فرماید: **وَ لَقَدْ زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِمَصابيحَ**. در آيهٔ قبل سخن از هفت آسمان یا به تعبیر دیگر طبقات هفتگانهٔ آسمان بود. در این آیه تعبیرش این است که ما نزدیکترینِ آن آسمانها را با مصباحها و چراغها مزین گردانیده‌ایم، که مقصود از چراغها بدون‌شک ستاره‌هاست. **وَ جَعَلْناها رُجوماً لِلشَّياطينِ**. راجع به مسألهٔ آسمانها، در قرآن به طور مسلّم معنی و مفهومی به نام هفت آسمان، البته هفت سماء، وجود دارد. مکرر گفته‌ایم: سماء با آسمان متفاوت است، چون کلمهٔ «آسمان» که فارسی است یعنی مانند آس (سنگ آسیا)، یعنی آن چیزی که مانند سنگ آسیا می‌چرخد؛ یعنی مفهوم چرخیدنِ آنچه راکه آسمان می‌نامیم باید قبول کرده باشیم، که همان «فلک» قدما می‌شود. ولی سمائی که قرآن می‌گوید، یعنی آن که در بالا قرار گرفته است؛ دیگر ندارد که آن که در بالا قرار گرفته، دور زمین می‌چرخد یا نمی‌چرخد. ولی ما چون فعلاً لغتی نداریم کلمهٔ «آسمان» را به کار می‌بریم بدون اینکه مفهوم چرخیدن را ـ چون در لغت عربی‌اش نیست ـ منظور کرده باشیم. قرآن به طور مسلّم از حقیقتی به نام «هفت سماء» نام برده است و این هفت سماء را به شکل هفت طبقه نام برده است، یعنی یکی بعد از دیگری. این جای شک و شبهه نیست. و باز این مسأله که ما نزدیکترینِ آنها را با ستارگان مزین کرده‌ایم، یعنی نزدیکترین آسمانها به ما (نه آن دومی، نه آن سومی، نه آن هفتمی) مزین است به این قندیلها و چراغها، به این ستاره‌ها، این مقدار مطلبی است که از قرآن کاملاً و در نهایت روشنی

ثابت می‌شود.

ما مطلبی را که از قرآن استنباط کنیم هیچ اصراری نداریم که حتماً آن را با علم روز منطبق کنیم، چون علم بشر متغیر است، در هر دوره و زمانی یک نظریه‌ای دارد که در زمان دیگر نیست، گو اینکه برای خود بشر هر چه که در زمان خودش هست امری است مسلّم. آنچنان که امروز برای ما یک سلسله مسائل از نظر علمی مسلّم است، در دویست سال پیش و پانصد سال پیش و هزار سال پیش همان نظریهٔ هیئت بطلمیوسی برای آنها صد درجه مسلّم‌تر و یقینی‌تر و قطعی‌تر بود. ما اصرار نداریم که آنچه را که در قرآن آمده است حتماً تطبیق بکنیم با آنچه که علوم قدیم گفته‌اند یا علم جدید می‌گوید. ای بسا مسائلی باشد که فعلاً در این زمان برای ما یک مشکل و لاینحل باشد، بعد در دوره‌های دیگر که علوم بشر پیشرفت بیشتر می‌کند مسأله حل شود.

ولی آنچه که ما می‌دانیم این است که این مطلبی که در قرآن آمده است اگر نخواهیم هیچ‌گونه توجیه و تأویلی در آن بکنیم، با هیئت قدیم متضاد است و با هیئت جدید متضاد نیست ولی منطبق نیست. ایندو با هم فرق می‌کنند. با هیئت قدیم متضاد است، یعنی این ضد آن است، از چند جهت. اول، آنها نُه فلک می‌گفتند و قرآن می‌گوید: هفت تا. ثانیاً آنها شدیداً معتقد بودند که این سیارات هفتگانه ـ که از ماه شروع کرده بودند، بعد عطارد، بعد خورشید، بعد مریخ، مشتری، زحل ـ هر کدام در یکی از آسمانها قرار دارد و در آسمان هشتم همهٔ ستارگان دیگر قرار دارد. آسمان نهم هم اطلس است یعنی هیچ ستاره‌ای در آن نیست. قهراً این سؤال را در قدیم برای معتقدین به قرآن و معتقدین به هیئت قدیم به وجود می‌آورد که ما این را با قرآن چگونه تطبیق کنیم.

قرآن می‌گوید ما نزدیکترین آسمانها را به ستاره‌ها مزین کرده‌ایم، و هیئت می‌گوید در نزدیکترین آسمانها فقط ماه وجود دارد، در دومی ستارهٔ عطارد وجود دارد، در هشتمین آسمانهاست که سایر ستارگان وجود دارد. ناچار بودند به گونه‌ای توجیه و تأویل کنند، بگویند از باب اینکه آسمان دنیا از همه نزدیکتر است، گو اینکه این چراغها در بالاتر از آسمان دنیاست ولی چون ما از اینجا می‌بینیم مجازاً چنین چیزی می‌گوییم. ولی این، توجیه و تأویل است.

اگر ما باشیم و ظاهر آیهٔ قرآن، مطلبی به دست می‌آید که اگر می‌گویند با هیئت جدید منطبق نیست، به این معنی است که هیئت جدید ساکت است، چطور؟ هیئت جدید مدعی است که این ستارگانی که بشر کشف کرده است، بعضی از ستارگانی است که در عالم وجود دارد؛ هنوز تا همهٔ ستارگان کشف بشود راه بشر خیلی زیاد است. ما هنوز مقدار کمی از ستارگان را کشف کرده‌ایم. تا آنجا که ما کشف کرده‌ایم فقط ستاره دیده‌ایم و غیر از ستارهٔ خورشید یا خورشیدهای منظومه‌های شمسی کهکشانها چیزی ندیده‌ایم. بعد از آن چیست، چقدر ستاره و کهکشان است، نمی‌دانیم. آیا این ستاره‌ها و این کهکشانها، آن مقداری که تاکنون کشف شده ـ که زیاد هم کشف شده است ـ [چه نسبتی با آن مقداری که کشف نشده است دارد؟] ستاره‌هایی کشف شده است که می‌گویند میلیونها سال نوری طول می‌کشد که نور خودش را [به زمین] برساند. نوری که در هر ثانیه سیصد هزار کیلومتر یعنی پنجاه هزار فرسخ حرکت می‌کند، ستاره‌هایی هست که اینقدر از ما دور است که اگر بخواهد نورش به ما برسد چندین میلیون سال نوری طول می‌کشد. در عین حال شاید

آنهایی که وجود دارد و کشف نشده است چندین برابر اینها باشد. حال آیا بعدش به جایی منتهی می‌شود یا نمی‌شود، علم جدید نمی‌گوید منتهی نمی‌شود، می‌گوید: نمی‌دانم.

ظاهر آیهٔ قرآن این است که همهٔ این ستارگان در زیر نزدیکترین آسمانها قرار گرفته است. پس آسمانهایی که قرآن معتقد است، غیر از آن چیزی است که هیئت بطلمیوس می‌گفت در آسمان اولش ماه است، در آسمان دومش عطارد و... آسمانهایی که قرآن می‌گوید فوق همهٔ این ستارگانی است که بشر کشف کرده است. آیا روزی بشر با علم خودش به نزدیکترینِ آن آسمانها می‌رسد یا نمی‌رسد، نمی‌دانیم، خدا عالم است. شاید هرگز چنین روزی نرسد.

ملائکه، نفوس و قوای شاعر آسمانها

از قرآن همچنین استنباط می‌شود که آن عالَم آسمانها با این عالم فرق دارد، یعنی موجوداتی که در طبیعت هستند مثل زمین ما، ماه و خورشید جماداتند یعنی روح ندارند، حس و شعور ندارند، ولی آن آسمانها آیا به شکل یک موجودات زنده هستند، یعنی اندام آن آسمانها حکم بدن یک موجود زنده را دارد، به تعبیر فلاسفه نفوسی به آنجا تعلق دارد، قوایی به آنجا تعلق دارد یا خیر؟ ظاهر قرآن این است که آن آسمانها با زمین ما، با ماه و خورشید که اینها فقط مادهٔ بی‌جان هستند متفاوت است، یعنی نفوسی به آنجا تعلق دارد، قوای شاعری تعلق دارد، همان چیزهایی که قرآن از آنها تعبیر به «ملائکه» می‌کند، که اگر روح بشر (چون جسم بشر چنین قدرتی را ندارد) بتواند با آن آسمانها اتصال پیدا کند (البته برای روح بشر در یک «آن» اتصال به همان

آسمانهایی که شاید میلیاردها سال نوری فاصله هم برای آنها کم باشد امکان دارد، چون روح بشر مجرد است) یعنی بتواند درواقع با روح و قوای آن آسمانها اتصال و ارتباط پیدا کند، با یک دنیای دیگری از غیب و ملکوت ارتباط پیدا می‌کند. جن و شیاطین در قرآن یک موجودات نامرئی هستند و با سرعتی مافوق سرعت نور ـ که اسمش را سرعت نمی‌شود گذاشت ـ می‌توانند از نقطه‌ای از عالم به نقطه‌ای دیگر بروند. از قرآن استفاده می‌شود که شیاطین می‌خواهند به آن عالم آسمانها نزدیک شوند و از اخبار آنجا آگاه شوند، ولی خدای متعال به وسیلهٔ شهابها ـ که ما نمی‌دانیم چیست ـ مانعی قرار داده است که حتی این موجودات هم قادر نیستند خودشان را به آنجا نزدیک کنند. فقط روح بشر و ارواح انبیاء هستند که می‌توانند به عالم آن آسمانهایی که قرآن می‌گوید عالم ملائکه است نزدیک شوند، ولی حتی جن و شیاطین هم نمی‌توانند به آن عالم نزدیک شوند.

این معنایی بود که عرض کردم آنچه که قرآن می‌گوید، ضد هیئت قدیم است و با هیئت جدید منطبق نیست، نه به معنای اینکه مخالف است، بلکه آنچه که قرآن می‌گوید چیزی است که علم بشر هنوز در اطراف آن نمی‌تواند یک کلمه حرف بزند، نمی‌تواند نفی کند و نمی‌تواند اثبات کند. وقتی قرآن یک مطلبی را گفته است، گفتهٔ قرآن برای ما احتیاج به هیچ سند دیگر ندارد، بزرگترین سند است. قرآن گفته است هفت آسمان در مافوق همهٔ ستارگان وجود دارد، ما هم قبول کردیم.

تفسیر معنوی

البته اینجا مسألهٔ دیگری هم هست و آن این است که بعضی فرضیه‌ای دارند که اساساً هفت آسمانی که در قرآن هست جنبهٔ جسمانی ندارد، معنوی و باطنی محض است. ما این را انکار نمی‌کنیم، شاید از بعضی آیات و از روایات این آیات بتوان این مطلب را فهمید که به حذاء هفت آسمان جسمانی، ما مراتب معنوی داریم، و شاید در خیلی از موارد وقتی می‌گویند آسمانهای هفتگانه، نظر به همین آسمانهای مافوق ستاره‌ها نیست، نظر به عوالم باطن انسان است. ولی به نظر ما اگرچه این مطلب در جای خود درست است، نمی‌شود گفت که قرآن به هفت آسمانی که جنبهٔ جسمانی دارد قائل نیست؛ به این هم قطعاً قائل است. **وَ لَقَدْ زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِمَصابيحَ**. وقتی می‌گوید: نزدیکترین آسمانها را ما با این چراغها و قندیلها زینت بخشیده‌ایم، این نشان می‌دهد که یک جسمی هست که این ستارگان چراغهای آن هستند؛ و حتی در روایتی که سؤالاتی است که عبدالله بن سلام (از علمای یهود) از پیغمبر اکرم می‌کند ـ که بعد همان مرد مسلمان شد و مسلمان پاک‌ایمانی هم شد ـ وقتی راجع به ستارگان از حضرت رسول سؤال کرد، حضرت در کمال صراحت همین را فرمود که همهٔ این ستارگانی که شما می‌بینید، مانند قندیلهایی هستند در زیر نزدیکترین آسمانها.

وَ لَقَدْ زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِمَصابيحَ. «الدنیا» صفت «السماء» است. «سماءَ الدنیا» نیست، «السماءَ الدنیا» است. اگر «سماءَالدنیا» می‌بود معنایش می‌شد آسمان دنیا، در مقابل آسمانی که مربوط به دنیا نیست. آنوقت مقصود از دنیا عالمِ در مقابل آخرت بود. می‌گوید: «السماءَ الدنیا» («دنیا» صفت می‌شود) یعنی نزدیکترین آسمانها. ما نزدیکترین آسمانها را به

چراغها مزیّن کرده‌ایم، و همین مصابیح و چراغها را مانعی برای شیاطین و وسیلهٔ رانده‌شدن شیاطین قرار دادیم که اینها نمی‌توانند از این ستارگان بگذرند و خود را به آن عالم که نوعی تعلق به ملائکه دارد نزدیک کنند و از اخبار آن عالِم و آگاه شوند. «**وَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذابَ السَّعیرِ**» برای آن شیاطین عذاب جهنم (عذاب سعیر) را آماده کرده‌ایم؛ برای آنها که می‌خواهند خیانت کنند.

وَ لِلَّذینَ کَفَروا بِرَبِّهِمْ عَذابُ جَهَنَّمَ وَ بِئْسَ الْـمَصیرُ. آن آیات، آیات ایمان بود، آیاتی که نشانه‌هایی از وحدانیت خدا بود. و اما کسانی که در مقابل عقل خودشان، در مقابل این آیات و نشانه‌های الهی عناد می‌ورزند و سرپیچی و عصیان می‌کنند، برای آنها هم عذاب جهنم است و بد صیرورت‌گاهی است. **إذا اُلْقوا فیها سَمِعوا لَها شَهیقاً و هِیَ تَفورُ. تَکادُ تَمَیَّزُ مِنَ الْغَیْظِ کُلَّما اُلْقِیَ فیها فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُها أَلَمْ یأْتِکُمْ نَذیرٌ. قالوا بَلیٰ قَدْ جائَنا نَذیرٌ فَکَذَّبْنا وَ قُلْنا ما نَزَّلَ اللهُ مِنْ شَیْءٍ إنْ أَنْتُمْ إلّا فی ضَلالٍ کَبیرٍ. وَ قالوا لَوْ کُنّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما کُنّا فی أَصْحابِ السَّعیرِ. فَاعْتَرَفوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقاً لِأَصْحابِ السَّعیرِ. إنَّ الَّذینَ یَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بالْغَیْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ کَبیرٌ...**[1]

۱. [مقدار کمی از بیانات استاد در آخر این جلسه روی نوار ضبط نشده است.]

۳ تفسیر سورهٔ ملک

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

اِنَّ الَّذینَ یَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَیْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ اَجْرٌ کَبیرٌ . وَ اَسِرُّوا قَوْلَکُمْ أَوِاجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ . ألایَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطیفُ الْخَبیرُ . هُوَ الَّذي جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِی مَناکِبِها وَ کُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَ اِلَیْهِ النُّشُورُ . ءَاَمِنْتُمْ مَنْ فِی السَّماءِ اَنْ یَخْسِفَ بِکُمُ الْاَرْضَ فَاِذا هِیَ تَمورُ . اَمْ اَمِنْتُمْ مَنْ فِی السَّماءِ اَنْ یُرْسِلَ عَلَیْکُمْ حاصِباً فَسَتَعْلَمُونَ کَیْفَ نَذیرِ[1] .

آیات سورهٔ مبارکهٔ مُلک است و با این مطالب شروع شد: «تَبارَکَ الَّذی بِیَدِهِ الْـمُلکُ وَ هُوَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدیرٌ» که اجـمال و خـلاصه‌اش ایـن

۱. ملک / ۱۲ـ۱۷

است: زمام همهٔ کار خلقت به دست خداوند متعال است، به دست یک خدای علیم حکیم مدبّر است، علیمِ حکیمِ قادرِ توانای علی‌الاطلاق، و بنابراین در همهٔ آنها حکمت و غایت و هدف نهفته است. بالخصوص مسألهٔ مرگ و زندگی انسانها را مطرح فرمود که یک امر بیهوده و باطل و پوچی نیست: **اَلَّذی خَلَقَ الْـمَوْتَ وَ الْحَیٰوةَ لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً.** (چون اینها را قبلاً گفته‌ایم دیگر به تشریح نمی‌پردازیم، همین‌قدر عرض می‌کنیم که به آیات بعدی برسیم.) مسألهٔ اینکه خلقت مرگ و زندگی برای آزمایش احسن‌العمل ـ به بیانی که قبلاً گفتیم ـ است، خود به خود ایجاب می‌کند که وحیی و نبوّتی باشد برای راهنمایی همین احسن‌العمل؛ یعنی انبیاء آمده‌اند برای اینکه انسان را کمک بدهند و اعانت کنند که به عنوان یک آزمون ـ که لازمهٔ نوع خلقت انسان است ـ کارش را انجام بدهد. از این جهت است که مسألهٔ نبوّت و هدایت و راهنمایی و تبشیر و انذار مطرح است. ترتیب اثر دادن به این راهنماییها و ترتیب اثر ندادن به این راهنماییهاست که سرنوشت انسان را تعیین می‌کند.

و در آیات قبل از این آیات، وضع مردمی را که سرنوشتشان عذاب است ذکر فرمود و حتی مکالمه‌ای که میان آنها و خدمهٔ جهنم رخ می‌دهد، آن را هم برای عبرت‌آموزی نقل فرمود که «**کُلَّما اُلْقِیَ فیها فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُها أَلَمْ یَأْتِکُمْ نَذیرٌ**» آیا نذیر و منذر و اعلام خطرکننده و کسی که چنین پایانی را اعلام خطر کرده باشد برای شما نیامده بود؟ گفتند: چرا آمده بود ولی ما آنها را تکذیب کردیم و نسبت دروغ دادیم. بعد خودشان گفتند: «**لَوْ کُنّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ ماکُنّا فی اَصْحابِ السَّعیرِ**» اگر آن روز سخن آنها را شنیده بودیم یا اگر در آن روز فکر و تعقل کرده بودیم و به

فرمان عقل خودمان ترتیب اثر می‌دادیم، امروز چنین سرنوشتی نداشتیم.

اینها مربوط به آیات گذشته بود. گفتیم که با آن فلسفهٔ خلقت که قرآن ذکر فرمود، سرنوشت نهایی انسان را ترتیب اثر دادن‌ها به آن تبشیر و انذارها و ترتیب اثر ندادن‌ها تعیین می‌کند. این قسمت مربوط به گروهی است که ترتیب اثر نداده‌اند و بلکه ترتیب اثرِ ضدش را داده‌اند و تکذیب کرده‌اند. حال نقطهٔ مقابل: و اما آنها که به خدا ایمان آوردند و قهراً به عدل الهی ایمان آوردند، به حساب و کتاب ایمان آوردند، که لازمهٔ ایمان به ذات الهی، ایمان به عدل الهی و ایمان به حساب و کتاب الهی است و لازمهٔ همهٔ اینها خشیت و خوف پروردگار است؛ لازمهٔ چنین ایمانی خوف پروردگار است.

معنی خوف خدا

عرض کرده‌ایم که معنی خوف پروردگار یکی هیبت پروردگار یعنی درک عظمت پروردگار است. یک معنی دیگر خوف پروردگار، خوف از عدالت پروردگار است. این مسأله خیلی اوقات مطرح می‌شود که خوف خدا یعنی چه؟ مگر خدا یک شیء مخوف است که باید از او ترسید؟ خدا را که می‌گویند یک شیء محبوب است و نه تنها یک شیء محبوب است که این تعبیر کوتاه و قاصر است، او یگانه ذاتی است که شایستهٔ محبوبیت است. مگر خود قرآن نمی‌فرماید که «بگو به این مردم اگر فرزندانتان، همسرانتان، پدرانتان، برادرانتان، فامیلتان، خانه و مسکنتان، کسب و کارتان، اینها برایتان عزیزتر و محبوب‌تر از خدا و پیامبر باشد، پس بروید کنار»؟ خدا برای انسان از هر محبوبی

باید محبوب‌تر باشد. پس این چگونه است؟ آیا خدا یک ذات جمیل دوست‌داشتنی است یا یک ذات قهّار جبّار ترسیدنی؟ کدامیک از ایندو؟ هم از خدا خائف بودن و هم محبّ او بودن و به او امیدوار بودن چگونه است؟

گفته‌ایم که آنچه به ذات الهی مربوط می‌شود محبوبیت است و آنچه به انسان مربوط می‌شود منشأ خوف و خشیت است. از خدا ترسیدن به این معنی که العیاذبالله خدا یک ذات گزافکاری باشد آن‌طور که انسان از یک آدم جبّار دیکتاتور می‌ترسد که چشمش به آدم بیفتد، یک بهانهٔ بیهوده بگیرد، بعد دستور کتک زدن یا اعدام کردن بدهد، چنین چیزی محال است. از خدا ترسیدن یعنی از عدل الهی ترسیدن؛ از عدالتش، از همین صفت کمالش باید ترسید. مگر عدل ترسیدنی است؟ از عدل هم باید ترسید؟ نه، هر آدم نیکوکاری عاشق عدل است، آدم بدکار از عدالت می‌ترسد. پس ترسیدن از عدالت به معنی ترسیدن از عمل خود است. اگر ما از عدالت الهی می‌ترسیم، یعنی نگران این هستیم که خلافی مرتکب بشویم که در آن صورت عدل الهی ما را اخذ خواهد کرد (**یا مَنْ لا یُخافُ اِلّا عَدْلُهُ وَ لا یُرْجیٰ اِلاّٰ فَضْلُهُ**). پس تبشیر و انذار انبیاء که همهٔ تبشیر و انذارها براساس عدل الهی و براساس فضل الهی است، برای اهل ایمان ایجاد خشیت می‌کند، به همین دو معنایی که عرض کردم.

«**اِنَّ الَّذینَ یَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَیْبِ**» آنان که پروردگار خود را به غیب و در غیب خشیت دارند. مقصود این است که خشیت پروردگار خودشان را دارند. کلمهٔ «**بِالْغَیْبِ**» اینجا چه محلی از اعراب دارد؟

کلمهٔ «**بِالْغَیْبِ**» ممکن است صفت «ربّ» باشد؛ یعنی آنان که

پروردگارشان را خشیت دارند، آن پروردگاری که غیب است و در غیب است، یعنی پروردگاری که محسوس نیست، با چشم سر نمی‌شود او را دید ولی با چشم دل و عقل می‌شود او را شناخت و به او ایمان آورد.

بعضی از مفسرین کلمهٔ «**بِالْغَيْبِ**» را جانشین یک مفعول مطلق دانسته‌اند، یعنی این‌طور می‌شود: «**اِنَّ الَّذينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ خَشْيَةً بِالْغَيْبِ**» آنان که از پروردگار خودشان می‌ترسند، ترسیدنی که این ترسیدن در غیب است، یعنی در حالی که خدا را در جلوی چشمشان نمی‌بینند و خداوند محسوس نیست مع‌ذلک از خدای خود می‌ترسند.

درواقع «**اِنَّ الَّذينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ**» متضمن دو جمله است: آنان که به خدا ـ که خدا در غیب است ـ [ایمان دارند،] ایمان به غیب دارند (**اَلَّذينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ**) و چون ایمان به غیب دارند خشیت از خدای غیب هم دارند.

کسی از مغفرت خدا بی‌نیاز نیست

«**لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ اَجْرٌ كَبيرٌ**» برای اینها دو چیز است، دو امر مثبت و منفی است: یکی مغفرت و آمرزش. انسان هر چه باشد، در هر مقامی باشد، در آن مقام باز دچار نوعی لغزش و کدورت می‌شود که نیاز به پاک کردن و تنزیه دارد. احدی نیست که از مغفرت خدا بی‌نیاز باشد، حتی پیغمبر. در ذیل آیهٔ سورهٔ انعام که می‌فرماید: «**مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ**»[1] که خلاصه‌اش این است: هر کسی به هر مقامی که می‌رسد در نهایت امر به

۱. انعام / ۱۶

فضل الهی است، پیغمبر فرمود: و حتی خود من؛ یعنی هیچ‌کس از خدا طلبکار نمی‌شود اگر پای مناقشهٔ در حساب و نِقاش در حساب باشد. اگـر پـای عـدالت بـخواهـد در مـیان بـاشد، یـعنی مسأله تـنها مسألهٔ حساب‌کشی است: خدایا تو یکی من یکی، می‌خواهم ببینم تو از مـن طلبکاری یا من از تو. چون انسان هر چه دارد از خدا دارد، اگر بگوید تمام عبادتهای من شکر یکی از نعمتهای خداست، همان هم [انـجام] نشده تا چه رسد به باقی دیگر. این است که هر مؤمنی در درجهٔ اوّل نیاز به مغفرت و آمرزش دارد، پاک کردن آلودگیهای او، صرف‌نظر کردن از لغزشها، خطاها، گناهان و تیرگیها، که این جنبهٔ منفی قضیه است؛ و بعد هم اجر کبیر و مزد بسیار زیاد.

خواب جوان قمی

حدود یک هفته پیش بود، در قم یکی از دوستان ما که از اهل علم است گفت: یک جریان خیلی عجیبی رخ داده و آن جریان این است که یک جوان قمی گفته است: من مرحوم حـاج مـیرزا عـلی مـحدّث‌زاده (پسر مرحوم آقای حاج شیخ عباس قمی) را که چند ماه پیش فوت کرد همین چند روز پیش به خواب دیدم (و من با این مرد آشنا بودم، بسیار بسیار مرد صالح و صادق و باایمانی بود که خودم از او داسـتانها دارم، یعنی واقعاً چیزی از روح پدرش مرحوم حاج شیخ عباس در این مرد بود و او یک عجایبی داشت در روابـطش بـا پـدرش بـعد از مـردن و راهنماییهایی که این پدر او را بعد از مردن می‌کرد که داستانها برای خود من نقل کرد). در خواب متوجه شدم که فوت کرده. از او پـرسیدم کـه وضعت چگونه است، حالت چـطور است؟ گـفت: الحـمد لله خـوب

است. ولی جمله‌ای گفت که: امان از نِقاش در حساب. این شخص بازاری بوده و معنای این کلمه را نفهمیده بود. یک وقت هست انسان معنی یک کلمه را قبلاً می‌داند. او اصلاً معنای این جمله راکه در خواب به او گفته بودند نفهمیده بود، بعد در بیداری آمده بود پرسیده بود که نِقاش در حساب یعنی چه؟ یعنی حساب را دقیق رسیدن. یک حسابهایی را دقیق به انسان می‌رسند که آدم خودش توجه ندارد و با خودش خیال می‌کند که یک انبار عمل صالح فرستاده‌ایم و دیگر کار ما درست است. نمی‌داند وقتی که تفتیش بشود و نِقاش بشود همهٔ اینها مثل کالایی است که این کالا را مثلاً بید یا سِن زده باشد.

مرحوم آقای بروجردی (رضوان‌الله علیه) در همان مرض فوتشان، عده‌ای از اطرافیانشان حضور داشتند؛ آنها گفتند یک حالت غمناکی به خود گرفته بود و بعد گفت: رفتیم و عملی انجام ندادیم، رفتیم و دست خالی رفتیم. یکی از اصحاب گفته بود: آقا شما این حرف را می‌زنید؟! شما دیگر چرا؟! شما الحمدلله کسی هستید که حوزهٔ علمیه را احیا کردید، شما چقدر مسجد ساختید، چقدر مدرسه ساختید، چنین کردید، چنان کردید. ایشان حرفی نزد جز یک جمله‌ای که در حدیث است، فرمود: «**خَلِّصِ الْعَمَلَ فَاِنَّ النّاقِدَ بَصیرٌ بَصیرٌ**» عمل را خالص کن که نقدکن، آن نِقاش، آن مُناقش بسیار دقیق و بیناست. و چه اشتباه بزرگی است که انسان چنین توهمی در خیالش پیدا بشود و بگوید: من از مغفرت خدای متعال بی‌نیازم، ماکه کار بدی نکردیم که بخواهد ما را بیامرزد، حالا طلبهایمان را می‌خواهیم از او وصول کنیم. این احمقانه‌ترین حرفی است که یک بنده در مسائل الهی و در رابطه‌اش با پروردگار بگوید.

فرمود: برای اینها مغفرت است: «مَغْفِرَةٌ» مغفرتی، نوعی مغفرت، شستشویی، پاک‌کردنی که خدا دیگر به لطف خودش اثری باقی نمی‌گذارد. و اجر بزرگ. آنها دنبال همان مسألهٔ انذار است، و گفتیم مسألهٔ انذار دنبال مسألهٔ «اَلَّذی خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَیٰوةَ لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً» (فلسفهٔ خلقت) است و آن نیز به دنبال «تَبارَکَ الَّذي بِیَدِهِ الْمُلْکُ» است و مسألهٔ انذار و نذیرها و ترتیب اثر دادنها و ندادنها.

وَ اَسِرُّوا قَوْلَکُمْ اَوِاجْهَروا بِهِ اِنَّهُ عَلیمٌ بِذاتِ الصُّدورِ. اینکه «لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً» (از نظر حُسن عمل مورد آزمایش قرار می‌گیرید) یکی از لوازمش این معرفت است که انسان علم داشته باشد که از ذات پروردگار هیچ چیزی، هیچ ذرّه‌ای، هیچ حرکتی، هیچ جنبشی، در ظاهر و باطن، در هر جا، در حوزهٔ وجود انسان، در خارج از حوزهٔ وجود انسان مخفی نمی‌ماند.

سرّ و آشکار برای خدا یکسان است

«وَ اَسِرُّوا قَوْلَکُمْ اَوِاجْهَرُوا بِهِ» سخن خودتان را سرّی بکنید یا علنی، [برای خدا یکسان است.] این سرّ و علن برای بشرها متفاوت است؛ اگر حرفی را به صورت سرّی به شما بگویند قهراً از دیگران مخفی می‌ماند، و اگر علنی بگویند بر همه آشکار می‌شود. این یک امری است که نسبت به انسانها متفاوت است. نسبت به ذات حق، دور و نزدیک، سرّ و علن، جهر و اخفات، ظاهر و باطن علی السویّه است. «وَ اَسِرُّوا قَوْلَکُمْ اَوِ اجْهَرُوا بِهِ» پنهان کنید سخن خود را یا آشکار کنید؛ یعنی از نظر ذات حق هیچ فرق نمی‌کند «اِنَّهُ عَلیمٌ بِذاتِ الصُّدورِ» او آگاه است بدانچه که در جوفها و سینه‌هاست، او از آن باطنِ باطن آگاه است، سرّ و جهر

تأثیری در این جهت ندارد.

بعد برای اینکه چرا ذات پروردگار عالم است، یک استدلالی می‌کند که این استدلال خود برهان است. ممکن است کسی بگوید: به چه مناطی خدا به سرّ و جهر و به ظاهر و باطن و خلاصه به همه چیز علم دارد؟ می‌فرماید: مناطش خلقت است. او چون خالق است عالم است؛ چون خدا که خالق است، غیر از آن است که انسان صانع چیزی است. انسان که صانع چیزی است، یعنی در میان اشیاءِ خلق‌شده یک رابطهٔ مکانیکی برقرار می‌کند، قطعاتی از آهن، قطعاتی از فلز دیگری، قطعاتی از سیم یا لاستیک را با یکدیگر به شکلهای مخصوصی پیوند می‌دهد، از نیروهای موجود در طبیعت استفاده می‌کند، اسمش را می‌گذارد صنعت. ولی خالق، آن کسی است که اصلاً به وجود آورندهٔ اشیاء است؛ وجود اشیاء به ارادهٔ اوست، به ارادهٔ او حادث‌اند و به ارادهٔ او باقی‌اند، و او ذاتش بر فعل خودش احاطه دارد. اصلاً عالم شأنی ندارد جز اینکه فعل خداوند است، و هر فاعلی بر فعل خودش از آن جهت که آن فعل، فعل خودش است محیط است. «**اَلایَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ**» آیا آن کس که آفریننده است به آفرینش خودش عالم نیست؟ یعنی همین‌قدر که تصور کنید، [برای تصدیق] مطلب کافی است. آن که آفریننده است، محیط به آفریده‌های خودش است، پس عالم به آفریده‌های خودش است.

فلاسفه هم این حرف را همیشه می‌زنند و علم پروردگار به اشیاء را تقریباً به همین مناط بیان می‌کنند که ذات پروردگار به ذات خود علم دارد (به دلایلی که در جای خودش ثابت شده است) و ذاتی که به ذات خود علم دارد، به هر آفریدهٔ خود علم دارد و بلکه آن آفریده‌اش در

عین اینکه معلوم اوست علم او هم هست.

می‌فرماید: «اَلایَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ» آیا آن کس که آفریده است عالم نیست؟ این جمله را چند جور می‌شود معنی کرد که همه به یکدیگر نزدیک است. یکی اینکه «مَنْ خَلَقَ» فاعل «یَعْلَمُ» باشد: «اَلایَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ» آیا آن ذاتی که آفریننده است نمی‌داند؟ آنوقت مفعول محذوف است، یعنی آیا نمی‌داند، آگاه نیست از وضع مخلوق خودش؟ یعنی واضح است که آگاه است. دیگر اینکه «مَنْ خَلَقَ» مفعول «یَعْلَمُ» باشد و ضمیر «یَعْلَمُ» به خدا برگردد: «اَلایَعْلَمُ اللهُ مَنْ خَلَقَ» آیا خدا نمی‌داند کسانی را که آفریده است؟ یعنی آیا خدا به این کسان آگاه نیست؟ که لازمهٔ آگاهی به این کسان آگاهی به افعال آنهاست. اگرچه بعضی از مفسرین حتی **المیزان** اینطور معنی کرده‌اند امّا آن معنی اوّل بهتر است. تفسیر فخر رازی هم دیدم معنی اوّل را ترجیح می‌دهد.

کلمهٔ «اَلا» کلمه‌ای است که در زبان عرب به دو معنی به کار برده می‌شود: یکی اینکه مجموعاً «اَلا» یک کلمه است که به معنی تنبیه است، یعنی آگاه باش. «اَلا» یعنی هان! (دیگر بیش از این نیست). «اَلا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ» هان! ذات حق که خالق است می‌داند و به مخلوقات آگاه است.

دیگر اینکه این کلمه گاهی مرکّب از دو کلمه به کار برده می‌شود: همزه که به معنای حرف استفهام است و «لا» که حرف نفی است. آنوقت «اَلا» می‌شود آیا نه؟ به آن معنی اول می‌شود: هان، به معنی دوم می‌شود: آیا نه؟ از همهٔ اینها یک نتیجه درمی‌آید و آن نتیجه این است که خالق، عالم و آگاه به مخلوقات است؛ به دلیل اینکه خالق است آگاه است.

معنی «لطیف»

«وَ هُوَ اللَّطیفُ الْخَبیرُ» و اوست لطیف [آگاه.][1] کلمهٔ «لطیف» در قرآن مکرّر استعمال شده است و در موارد مختلف معانی مختلف دارد، ولی ریشهٔ همهٔ معانی یک چیز است. به طورکلی لطافت یک چیز عبارت است از نوعی صفت در شیء که حس ظاهر به طور آشکار آن را درک نمی‌کند، یک دقت و ذوق و بینشی می‌خواهد که انسان بتواند آن را درک کند. مثلاً می‌گوییم لطافتی که در شعر حافظ هست یک امر محسوس نیست، یعنی یک کلمه در این شعر نیست که اسم این کلمه لطافت این شعر باشد؛ یک صفت است، اما یک صفت خیلی دقیق و ظریف که یک حس و یک ذوق خیلی عالی آن را درک می‌کند. در حدیث است راجع به قرآن که می‌فرماید: «اَلْقُرْاٰنُ عِباراتٌ وَ اِشاراتٌ وَ لَطائِفُ وَ حَقائِقُ» قرآن چهار چیزِ در طول یکدیگر است: عبارات، یعنی همین الفاظ. الفاظ قرآن را همهٔ مردم می‌شنوند. معانی ظاهری این الفاظ یعنی ترجمهٔ تحت‌اللفظی آنها را هم هر کسی می‌تواند درک کند، امّا قرآن گذشته از آن ترجمهٔ تحت‌اللفظی کلمات، یک اشاراتی دارد که انسان باید فکرش دقیقتر باشد تا اشارات قرآنی را درک کند، و این ماورای عبارات است. از اشارات، دقیقتر چیزهایی است که به تعبیر حدیث لطایف است. لطایف حتی از اشارات هم دقیقتر است، یعنی ذهن باید خیلی دقیق و صاف باشد و بلکه باید پاک و نورانی باشد که آن لطایف را از قرآن درک کند. آنگاه در پشت لطایف حقایق است. پس مقصود از لطافت چنین چیزی است. لطیف یک معنایش این است: آن

---

۱. [چند ثانیه‌ای از مطالب روی نوار ضبط نشده است.]

که دقایق امور را درک می‌کند؛ یعنی خدا نه فقط ظواهر امور را درک می‌کند، آن دقایق را هم درک می‌کند.

ولی در یکی از اخبار و احادیث ما که در **اصول کافی** آمده است ـ و البته سابق دیده‌ام، حدیث خیلی خوبی است، فی‌الجمله از معنایش در ذهنم هست و اتفاقاً در **تفسیر فخررازی** که امروز نگاه می‌کردم دیدم این معنا را فخررازی هم ذکر کرده است ـ امام می‌فرماید: لطیف یعنی آن که خالق اشیائی است که آن اشیاء آنقدر دقیق‌اند که به چشم نمی‌آیند، یعنی خدا خالق این اشیائی است که شما می‌بینید و هزاران اشیاء دیگر که بشر نمی‌تواند وجود آنها را حس کند؛ آنها را آفریده و به آنها هم آگاه است. پس معنی لطیف یعنی خالق اشیاء خیلی کوچک و خیلی ریز و اموری که به واسطهٔ خردی ـ و لطافتی از نظر خردی ـ به چشم نمی‌آیند. یادم هست که در کتاب **خدا در طبیعت** نوشتهٔ فلاماریون (کتاب خوبی است) که مرحوم شازدهٔ خسروانی ترجمه کرده و مرحوم خالصی‌زاده به این کتاب پاورقیهایی نوشته است، در یک جا که مؤلّف برای اثبات صانع به همین اشیاء ریز و ذره‌بینی و سلول و این‌جور چیزها استدلال می‌کند، خالصی‌زاده همین حدیث را آورده است. این حدیث صراحت دارد. حتی آن‌طور که فی‌الجمله یادم هست امام می‌فرماید: خداوند حیوانات کوچکی آفریده است؛ لطیف است یعنی خالق موجودات لطیف و حتی جاندارهای لطیفی است که آن جاندارها به چشم نمی‌آیند.

آنگاه معنی آیه چنین می‌شود: «**اَلایَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ**» آیا آن که آفریده است نمی‌داند؟ (چون مردم فکرشان راجع به همین کارهایی است که خودشان می‌کنند، حرفی می‌زنند آرام بگویند، بلند بگویند و...) «**وَ هُوَ اللَّطیفُ**» او خالق بسیاری اشیاء است که شما از وجود آنها به واسطهٔ

لطافتشان آگاه نیستید، و خبیر است به همان اشیائی که به لطف خودش و به لطافت خودش آنها را خلق کرده است؛ یعنی این مقدار مخلوقاتی که شما سراغ دارید، گذشته از اینکه آنها را می‌داند، آنقدر مخلوقاتی دارد که شما از وجود آنها هم آگاه نیستید و او به آن مخلوقات هم آگاه است.

هُوَ الَّذی جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فی مَناکِبِها وَ کُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَ اِلَیْهِ النُّشُورُ. در این آیه، در آنِ واحد، هم توحید را ذکر کرده است، هم معاد را و هم تکلیف و وظیفهٔ انسان را. اوست آن کس، آن ذاتی که زمین را برای شما ذلول و رام قرار داد. «**فَامْشُوا فی مَناکِبِها**» این زمین را که خدا برای شما ذلول و رام قرار داد، استفاده کنید.

معنی «ذَلول»

قرآن کریم در این آیه کلمه‌ای به کار برده است که قدما در درک لطفش تا حد زیادی عاجز بودند. «ذلول» در اصل لغت عرب به معنی شتر رام است (حیوان رام؛ مخصوصاً دربارهٔ شتر زیاد گفته می‌شود). ذلول من، یعنی حیوان رام من. البته کلمهٔ «ذلول» که به معنی رام است گو اینکه در اصل به معنای شتر رام است، ولی این کلمه را در غیر مورد شتر هم به کار بردن و معنای مطلق یک شیء رام را قصد کردن مانعی ندارد. اما در اینجا قرینه‌ای هست که نشان می‌دهد تشبیه بیش از این حرفهاست. می‌فرماید: زمین را برای شما ذلول قرار داد. معلوم می‌شود تشبیه به همان خود ذلول و به همان حیوان است که می‌گوید: «**فَامْشُوا فی مَناکِبِها**». «منکب» آن قسمت از روی شانهٔ انسان و حیوان را می‌گویند که استخوان دست و بازو با پشت متصل می‌شود. این است که در فقه مثلاً

می‌گویند: مردمی که در شمال و شرق ایران هستند، برای قبله، ستارهٔ جُدَی را (که به آن می‌گویند «جَـدْیَد»)، ستارهٔ قطب را روی منکب راست قرار بدهند، یعنی اگر طوری بایستند که آن ستاره به این نقطه بخورد، رو به قبله ایستاده‌اند. قرآن در اینجا زمین را به یک حیوان رام و شتر رام تشبیه کرده و می‌گوید: روی منکبهای این حیوان راه بروید. این دلیل است بر اینکه تشبیه مخصوصاً به همین حیوان شده است چون کلمهٔ «**فَامْشُوا فی مَناکِبِها**» آمده است.

مقصود این است که از زمین خدا استفاده کنید. «**وَ کُلُوا مِنْ رِزْقِهِ**» و از رزق پروردگار که در این زمین قرار داده است [بهره ببرید.] «**وَ جَعَلْنَا لَکُمْ فیها مَعایِشَ**»[1] (در سورهٔ اعراف است) ما در زمین برای شما اسباب معیشت و زندگی را قرار داده‌ایم؛ استفاده کنید از آنچه که در زمین مایهٔ معیشت و روزی برای شما قرار داده‌ایم. و بدانید که اینها همه کارهای حساب‌شده است، تصادفی و اتفاقی نیست که به موجب یک علل اتفاقی قضایا به اینجا رسیده باشد (افکار مادّیین): یک امر تصادفی و اتفاقی سبب شد که زمین از خورشید جدا شد، بعد یک امر تصادفی و اتفاقی سبب شد که حیات در روی زمین پیدا شد، بعد امر تصادفی دیگر و امر اتفاقی دیگر، بالاخره مجموع این تصادفات و اتفاقات نتیجه‌اش این شده که حالا ما مواجه شده‌ایم با یک سلسله اشیاء، این درختها، این میوه‌ها، این مایهٔ روزی‌های دیگر، این کشتها، گندمها، جوها، خرماها و امثال اینها. اگر ما به صورت یک موجودی خلق شده‌ایم که دارای دندان و معده هستیم، و اگر این میوه‌ها و سایر مواد

۱. اعراف / ۱۰

زمین با ذائقهٔ ما جور درمی‌آید، همهٔ اینها یک سلسله تصادفات است. ولی یک نفر موحد که می‌گوید: «**تَبارَکَ الَّذی بِیَدِهِ الْمُلْکُ وَ هُوَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدیرٌ**» به آنها می‌گوید به نظر شما اینها تصادف و یک کار حساب نشده می‌آید؛ از نظر شما جدا شدن زمین از خورشید یک امر تصادفی و اتفاقی است، ولی از نظر خالق کل، همان چیزی که در چشم شما یک امر تصادفی و اتفاقی است، هیچ‌گونه تصادف و اتفاق نیست، غایت و هدف و غرض [دارد؛] یعنی اشیاء به سوی یک مقصد حرکت می‌کنند.

پس اصل مقصد آیه این است که آنچه پیش آمده است به تدبیر آن کسی پیش آمده است که «**بِیَدِهِ الْمُلْکُ**» (چون اوّل، بحث روی این قضیه بود: **تَبارَکَ الَّذی بِیَدِهِ الْمُلْکُ وَ هُوَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدیرٌ**) و او اینها را خلق کرده است که شما هم در روی زمین از همین نعمتها استفاده کنید، اما بدانید که پایان کارْ این نیست، [این دنیا] برای شما یک منزل است، یک مدرسه است، یک جایگاه آزمون است (**لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً**).

«**وَ اِلَیْهِ النُّشُورُ**» باتوجه به اینکه به سوی او نشر و حشر و بازگشت هست، پس برنامه باید براین اساس تنظیم بشود، یعنی همان مسألهٔ «**اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً**».

نکته‌ای که علمای عصر جدید از این آیه استفاده کرده‌اند این است که می‌گویند: چرا قرآن زمین را به ذلول و حیوان رام تشبیه کرده و بعد هم می‌گوید: روی شانه‌های این حیوان حرکت کنید؟ از نظر قدما معنی ذلول در اینجا این بود که رام است به معنی اینکه ساکن است. با هیئت قدیم ناچار بودند این‌جور بگویند که «خدا زمین را ذلول قرار داد» معنایش این است که خدا زمین را برای شما ساکن قرار داد. قهراً این سؤال باقی می‌مانْد که برای تشبیه کردن زمین به یک امر ساکن و آرام،

آیا چیز دیگری نبود که بیایند بـه شـتر رام و راهـوار تشـبیه کـنند؟...[۱] خداست که این زمین را برای شما یک مرکب سائر و در حال حـرکت قرار داد، اما رام و هموار، مثل یک قطار (البته در مقایسه با مـرکوبهای دیگر خودمان) که در حالی که دارد حرکت می‌کند، شما در آن حرکت می‌کنید. یک هواپیما در یک شرایط خاصی، وقتی که روی خط افـقی حرکت می‌کند، انسان حس نمی‌کند که اصلاً حرکت می‌کند؛ شما در آن حرکت مـی‌کنید در حـالی کـه آن هـم حـرکت خـودش را دارد انـجام می‌دهد. گفته‌اند این (تشبیه زمین به ذلول) اشاره به حرکت زمین است.

ءَ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّماءِ اَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْاَرْضَ فَاِذا هِيَ تَمُورُ . اَمْ اَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّماءِ اَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حاصِباً فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذيرِ.

نیروی حیات، حاکم بر قوانین عالم

بعضی‌ها خیال می‌کنند که وضع مـوجود در طـبیعت، یک وضـع صددرصد مکانیکی و صددرصد ریاضی است، یعنی یک امری است که خلاف آنچه الآن وجود دارد ممکن نیست و محال است؛ همین‌طور که «پنج پنج تا بیست و پنج تا» و فرض اینکه پنج پنج‌تا بیست و شش تا یا بیست و چهارتا باشد، فرض یک امر محال است.

ولی این فلسفه یک فلسفهٔ مردودی است. خیر، عوامل مکانیکی بر جهان حکمفرما هست ولی عوامل دیگری هم بر جـهان حکـومت می‌کند. مثل این است که بر بـدن مـا عـوامـلی کـه بـا فـرمول ریـاضی

۱. [چند ثانیه‌ای از سخنان استاد روی نوار ضبط نشده است.]

حکمفرماست وجود دارد، مثلاً قوهٔ ثقل، قوهٔ جاذبه. این قوهٔ جاذبه یک قوه‌ای است که طرز عملش نظیر طرز عمل امور ریاضی است؛ یعنی اگر جرم بدن ما فلان مقدار و فاصله‌مان تا مرکز زمین فلان مقدار باشد حتماً ثقل و سنگینی معینی داریم که از آن حد نه یک ذرّه بیشتر است نه یک ذرّه کمتر. از نظر اقتضای قوهٔ جاذبهٔ زمین، ما اگر روی سقف باشیم و پایمان را کنار پشت‌بام بگذاریم فوراً می‌افتیم. و اگر در عالم، قانونی غیر از این قانون نمی‌بود همین بود. ولی عوامل دیگری هم غیر از این قوانین وجود دارد. ساده‌ترینش قوانین حیات است. (قوانین حیات را گاهی می‌خواستند بر همین اساسهای مکانیکی توجیه کنند ولی قابل توجیه نیست.) همین موجودات که محکوم این قوانین هستند، همین‌قدر که نیروی حیات بر اینها مسلط شد، نیروی حیات بر اینها حکومت می‌کند (آن قانون به جای خودش خاصیتش را دارد و تخلف نشده است) یعنی [نیروی حیات] یک نیروی فوق نیرو است. مثلاً وقتی که شما یک نهال را در زمین می‌کارید، بعد می‌بینید چطور این ریشه‌های ضعیف، مادهٔ غذایی سنگین را که به طبع خودش سنگین است از زیر زمین می‌کشد و تا سر درخت بالا می‌برد؛ چون یک قوّه و نیروی دیگر حاکم است.

داستان ابوسعید ابوالخیر و بوعلی‌سینا

داستان معروفی است از ابوسعید ابوالخیر و بوعلی سینا. ابو سعید ابوالخیر عارف معروفی است، از عرفای خیلی مهم است و در نیشابور بوده است. بوعلی سینا در ماوراءالنهر (بلخ و بخارا و آن مناطق) بود. محمود غزنوی از امیر سامانی چند نفر را می‌خواهد که به دربار او

بفرستد. او دربار خودش را از دانشمندان، فلاسفه، شعرا و سایرین غنی می‌کرد. [پیک] فرستاد که این چند نفر را بفرستید. اینها قبل از آنکه رسماً اعلام بشود، از این قضیه خبردار شدند. بعضی گفتند می‌رویم، مثل ابوریحان و یکی دو نفر دیگر؛ یکی دو نفر دیگر فرار کردند و حاضر نشدند بروند، یکی از آنها بوعلی سینا بود. او تا گرگان رفت، بعد به همدان رفت که خودش را از قلمرو محمود خارج کند. در سر راهش به نیشابور آمد. در نیشابور با ابوسعید ابوالخیر [برخورد کرد.] معروف است و در کتابها نوشته‌اند که ایندو سه شبانه روز با یکدیگر ملاقات و خلوت داشتند و بیرون نمی‌آمدند مگر برای نماز و تطهیر. صحبتهایی بینشان [رد و بدل] شده است. می‌گویند یک وقت این دو نفر با هم در حمّام بودند. ابوسعید برای اینکه به بوعلی ارزش عرفان را در مقابل ارزش فلسفه نشان بدهد (حالا داستان راست است یا دروغ من کاری ندارم، می‌خواهم نتیجه‌گیری کنم) آن طاس حمام را به طرف بالا پرتاب کرد و بعد همین‌طور معلّق نگهش داشت. به بوعلی گفت: شما فلاسفه می‌گویید که جسم ثقیل اگر در بالا باشد، لازمهٔ طبیعتش این است که بیفتد، چرا این نمی‌افتد؟ پس آن قانونِ شما فلاسفه را نقض کرد. بوعلی گفت که این قانون ما فلاسفه نقض نمی‌شود. قانون فلاسفه این است که طبیعت حکمش این است که به طبع خودش اقتضا دارد پایین بیاید مگر اینکه یک قاسر مانع او شود. اینجا یک ارادهٔ قوی است که مانع آمدن اوست. الآن هم او به طبع خودش می‌خواهد پایین بیاید ولی یک ارادهٔ قوی مانع است.

اراده و مشیّت خداوند،
بالاتر از نظام عالم

غرضم این جهت است که کار عالم و طبیعت عالم چنین است. آیا این عالم با همین نظام ریاضی که دارد و همین زمین با وضعی که دارد، یک امر جبری و لایتخلّف است یا یک قدرتهای مافوق حاکمی هست و اگر خدا (آن قدرت حاکم بر همهٔ اشیاء، که گفتیم: «**تَبارَکَ الَّذی بِیَدِهِ الْمُلکُ**» زمام همهٔ امور در دست اوست) بخواهد در آنی همین زمین را فرمان می‌دهد، دهان باز می‌کند، همه را یکجا خسف می‌کند. می‌فرماید: آیا آن کس که در آسمان است، شما اطمینان دارید، خودتان صددرصد امن دارید یعنی یقین دارید و این را لایتخلّف می‌دانید، جبری می‌دانید که [چنین] نخواهد کرد یا نمی‌تواند بکند؟ صحبت «نمی‌تواند» نیست. همه چیز به مشیّت و ارادهٔ اوست. اگر مشیت و اراده‌اش تعلق بگیرد، همین زمین، همین شتر رام راهوار یکمرتبه حلقش را باز می‌کند و شما را یکجا می‌بلعد؛ همین حیوان رام ناگهان شروع می‌کند به تکان خوردن، مثل یک حیوان که شروع می‌کند به جفتک انداختن و تکان خوردن و انسان را از روی خودش پرت می‌کند؛ شروع می‌کند به تکان خوردن، دهان باز می‌کند و شما را در داخل خودش فرو می‌برد.

مقصود از «**مَنْ فِی السَّماءِ**» چیست؟ آیا مقصود خداست؟ در این صورت این تعبیر یک تعبیر عرفی و عامیانه است، یعنی تعبیری است براساس تعبیر عرف که می‌گوییم: خدای بالاسر، خدای در آسمان؛ و حال آنکه عرش الهی احاطهٔ بر آسمانها دارد، تا چه رسد به ذات الهی. یا مقصود مأموران الهی است؟ قبلاً گفتیم که از قرآن استفاده می‌شود که

موجودی هست به نام «آسمان» ولو اینکه مافوق تمام این کرات باشد، و ملائکهٔ الهی نوعی تعلق و رابطه و ارتباط با آنجا دارند. معنی آیه چنین می‌شود: آیا شما اطمینان دارید که مأمور الهی یا مأموران الهی که در آنجا هستند، اگر بخواهند به امر خدا زمین را خسف کنند، چنین نکنند؟ آیا اطمینان و یقین دارید؟ (این یقین غیر از اینکه برای بشر حاصل بشود ـ مگر به صورت همان [قطعیت] ریاضی باشد ـ محال است.) اشتباه می‌کنید، این‌طور نیست. «ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّماءِ اَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْاَرْضَ فَإِذا هِيَ تَمورُ» یکدفعه می‌بینند زمین دهان باز کرد و پی‌درپی دارد به خود می‌لرزد. «اَمْ اَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّماءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حاصِباً» آیا اطمینان دارید آن که در آسمان است [چنین نخواهد کرد یا نمی‌تواند بکند که] بر شما سنگریزه بفرستد، همان که بر قوم لوط فرستاد؟ «فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذيرِ» می‌خواهد بگوید که خدای متعال کیفر اعمال را در دنیای دیگر قرار داده است و اگر بخواهد در همین دنیا شما امت آخرالزمان را هم کیفر کند ـ همان‌طور که بعضی از امتهای دیگر را کرد ـ می‌کند. «فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذيرِ» (گفته‌اند نذیر در اینجا به معنی انذار است نه منذر) آنوقت خواهید دانست که انذار و اعلام خطر من چگونه است.

۶ تفسیر سورهٔ ملک

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

وَ لَقَدْ كَذَّبَ الَّذینَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كانَ نَكيرِ. اَوَلَمْ يَرَوْا اِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صافّاتٍ وَ يَقْبِضْنَ ما يُمْسِكُهُنَّ اِلاَّ الرَّحْمٰنُ اِنَّهُ بِكُلِّ شَیْءٍ بَصيرٌ. اَمَّنْ هٰذَا الَّذی هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصُرُكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمٰنِ اِنِ الْكافِرُونَ اِلّا فی غُرُورٍ. اَمَّنْ هٰذَا الَّذی يَرْزُقُكُمْ اِنْ اَمْسَكَ رِزْقَهُ بَلْ لَجُّوا فی عُتُوٍّ وَ نُفُورٍ[1].

آیات پیش، همه تذکر به توحید بود و اینکه خداوند متعال که اشیاء را آفریده است به آفریده‌های خود آگاه است، و بعد ذکر قسمتی از نعمتهای خداوند؛ از آن جمله این که خدای متعال زمین را برای انسان

۱. ملک / ۱۸ ـ ۲۱

مرکبی راهوار قرار داده است، و مخازن رزق انسان را در زمین قرار داده است که فرمود: «وَ كُلُوا مِنْ رِزْقِهِ»؛ اینها را که ذکر کرد بعد این مطلب را فرمود که خیال نکنید که آنچه هست جبراً باید همچنان باشد و عقلاً محال است که چنین نباشد، بلکه این اراده و عنایت خداوند است که این نظام را در وضع موجود قرار داده و نگهداری کرده است و می‌کند، و اگر مشیت الهی تعلق بگیرد که غیر این باشد، همین زمین که اینچنین برای شما یک مرکب رهوار و رامی است، در یک «آن» می‌تواند مانند یک حیوان بسیار درنده‌ای دهان باز کند و شما را در خود فرو ببرد. همین آسمان و قسمت مافوق شما که از آنجا همیشه برای شما نور و رحمت می‌ریزد و منشأ خیر و رحمت است، اگر خدای متعال نخواهد چنین باشد و بخواهد عکس این باشد، بجای اینهمه رحمت، ممکن است بر شما سنگ از آسمان فرود بیاید. اینها خلاصه‌ای بود از آیات گذشته.

انکار الهی

بعد نکته‌ای را ذکر می‌کند که در آیهٔ اوّلی است که خواندم؛ می‌فرماید: در میان اقوام گذشته اقوامی بودند که خدا را (یا این حقایق را) انکار کردند. بعد تعبیر عجیبی دارد، می‌فرماید: آنها انکار کردند، حالا ببینید خدا چگونه آنها را انکار کرد. آن مکافاتها و عقوبتها را به تعبیر «انکار الهی» ذکر کرده است. آنها این حقایق را انکار کردند، ببینید این حقایق چگونه آنها را انکار کرد. درواقع نفی کردن است، منتها نفی کردن در عالم ذهن. وقتی [این حقایق را] می‌گویید، سرش را بالا می‌اندازد، می‌گوید: نه. انکار می‌کند: خیر، چنین نیست، من نفی

می‌کنم. ولی وقتی که حقیقت به سراغ اینها می‌آید و اینها را نفی و انکار می‌کند آن را بروید ببینید. «**وَ لَقَدْ کَذَّبَ الَّذینَ مِنْ قَبْلِهِمْ**» مردمی که پیشینیان اینها هم مانند اینها تکذیب و انکار کردند. حالا ببینید انکار من آنها را، چگونه بود؛ آنها که نفی می‌کردند، نفی ما آنها را، چگونه بود؛ نفی ما به این صورت بود که دیگر از آنها اثری باقی نماند.

آیهٔ بعد باز در روال آیات قبل است، می‌فرماید: «**اَوَلَمْ یَرَوْا اِلَی الطَّیْرِ فَوْقَهُمْ صافّاتٍ وَ یَقْبِضْنَ ما یُمْسِکُهُنَّ اِلاَّ الرَّحْمٰنُ اِنَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ بَصیرٌ**» اینها این مرغها را در بالای سر خودشان در حالی که بالها را باز کرده‌اند و صاف نگه داشته‌اند و پرواز می‌کنند و گاهی هم بالها را بهم می‌زنند، نگاه نمی‌کنند؟ یعنی صنع الهی را نمی‌بینند؟ مقصود از صنع الهی را دیدن در این گونه موارد این است:

دیدن صنع الهی

خیلی چیزها در عالم هست که اگر انسان، ساده آن مطلب را ببیند به نظرش می‌آید که غیر از این دیگر چیزی امکان‌پذیر نیست. ولی یک وقت انسان می‌بیند که در همین عالم چیزهای دیگری بر ضد آنچه که وجود دارد امکان‌پذیر هست اما بدون آنکه آنچه که بر ضد این است درواقع مخالف این باشد، بلکه امری است مافوق این. حال برایتان مثالی عرض بکنم.

من نمی‌دانم این مطلب حقیقت است یا افسانه؛ می‌گویند اول باری که هواپیما پیدا شده بود شخصی به حکیمی از حکیمان قدیم ایران ـ که معلوم می‌شود آن سؤال‌کننده هم خودش یک آدم نیمه‌مطّلعی بوده و لهذا طرح قضیه را به صورت غلط کرده است ـ گفته بود: شما

فیلسوفان مدعی هستید که یک جسم ثقیل و سنگین لازمهٔ طبیعتش به طور جبر این است که توجه به مرکز زمین دارد، و لهذا اگر ما سنگی را در بالا رها کنیم، به طرف مرکز زمین حرکت می‌کند؛ یک قطعه آهن را رها کنیم، به طرف مرکز زمین حرکت می‌کند. گفت بله. گفت: اخیراً یک صنعتی در اروپا پیدا شده است که این صنعت نظریهٔ شما را باطل کرده است، معلوم می‌شود که جسم ثقیل هم می‌تواند آن بالا بایستد بدون اینکه به زمین سقوط کند (نظیر همان که در جلسهٔ گذشته از ابوعلی سینا و ابوسعید ابوالخیر نقل کردم). می‌گویند: آن حکیم گفت: چنین چیزی محال است و امکان ندارد. البته طرح این حرف به این صورت برای آن حکیم از اول غلط بوده، چون آن چیزی که آن حکیم گفته محال است الآن هم محال است، یعنی اگر ما یک جسم ثقیلی را رها کنیم بدون اینکه یک نیروی مقاومتی در مقابل نیروی ثقل وجود داشته باشد، محال است سقوط نکند. گفتیم در آن داستان بوعلی سینا و ابوسعید ابوالخیر نیز ابوسعید همین سؤال را مطرح کرد. می‌گویند در حمّام، او با یک قدرت به اصطلاح عرفانی خاص تشت مسی را به طرف بالا انداخت و تشت آنجا ایستاد. گفت: شما حکیمها که می‌گویید یک جسم ثقیل اگر بالا برود طبعاً باید بیفتد، این چرا نمی‌افتد؟ بوعلی گفت: ما حکیمها می‌گوییم بدون قاسر نمی‌ایستد، یعنی بدون یک قوّهٔ دیگری که بیاید اثر آن قوّه را خنثی کند، ولی الآن ارادهٔ یک عارف مانع سقوط اوست؛ الآن هم او می‌خواهد بیفتد پایین ولی فعلاً ارادهٔ یک مرد کامل مانع افتادن است.

حال، در مورد هواپیما معلوم است که اگر یک قوّهٔ دیگری به نام قوّهٔ بخار نباشد که هواپیما هیچ‌وقت آن بالا نمی‌ایستد. طرح مسأله به

این صورت غلط است. ولی این نشان می‌دهد که اگر صنعی و صنعتی در کار باشد، اگر تدبیری در کار باشد، آن تدبیر می‌تواند با ترکیب کردن نیروها عملی بر ضد عمل نیروی دیگری انجام بدهد. جسم مرغ هم در آسمان چنین‌چیزی است؛ یعنی اگر خداوند متعال نیروی پرواز کردن و آن بالها و آن لوازمی که برای پرواز لازم است، در وجود این حیوان قرار نداده بود، این حیوان هم اگر خودش را از پشت‌بام رها می‌کرد چون جسمِ سنگین است می‌افتاد پایین؛ ولی ببینید خداوند چه تدابیری در وجود این حیوان به کار برده است و چه نیروهای دیگری در این عالم خلق کرده است که اثر یک نیرو را خنثی می‌کند.

از اینجا شما بفهمید که در همه چیز عالم، این جریان هست. یعنی ما اگر الآن می‌گوییم: منظومهٔ شمسی داریم، خورشید مرکز است، زمین به دورش می‌چرخد و در هر ۳۶۵ روز تقریباً یک دور به دور خورشید می‌چرخد، همچنین به دور خودش می‌چرخد، خیال می‌کنیم که اینها اموری است که باید باشد و خلاف اینها محال است. چنین چیزی نیست، سررشتهٔ همهٔ اینها به دست خداوند است. اگر کسی نظر به مسبّب‌الاسباب داشته باشد (چون به آن سبب هم که نگاه کند می‌بیند یک سببی دارد، باز آن سبب یک سبب دیگری دارد و آن سبب یک سبب دیگری و...) فوراً می‌فهمد که نگهدارندهٔ همهٔ اسباب، یعنی آن قدرتی که تمام اسباب و وسائط و وسائل در اختیار اوست، ذات مقدس پروردگار است.

بشر اساساً پرواز در هوا و سیر بر روی آب را ـ که همین کار کشتی باشد ـ از همین موجودهایی که در عالم طبیعت وجود دارند الهام گرفت؛ یعنی وقتی که انسان مرغ را دید که در آسمان پرواز می‌کند،

فهمید پس این یک امری است عملی، یک حساب و قانونی دارد. تا هر حدی که بشر بتواند آن حساب و قانون را کشف کند، از آن حساب و قانون می‌تواند استفاده کند.

می‌فرماید: «**اَوَلَمْ یَرَوْا اِلَی الطَّیْرِ فَوْقَهُمْ صافّاتٍ**» آیا مرغ را در بالای سر خود درحالی که اینها صافّات [هستند نمی‌بینند؟] «صافّات» را به دو معنا می‌توانیم بگیریم: یکی اینکه در بالای سرش صف زده‌اند، مثل آن وقتی که مرغها ـ مخصوصاً بعضی از آنها ـ با صف حرکت می‌کنند. ولی مفسرین گفته‌اند مقصود آن معنایی است که به آن «صفیف» می‌گویند. این مطلب در فقه مطرح است که بعضی از مرغها در حین پرواز بیشتر صفیف دارند، یعنی بیشتر بال می‌زنند، بالشان را مرتب حرکت می‌دهند، مثل گنجشک. بعضی حیوانات کمتر بال می‌زنند و بیشتر بالها را پهن می‌کنند و در حالی که بالهایشان پهن است حرکت می‌کنند مثل کرکس که انسان می‌بیند وقتی در آسمان است اغلب بال نمی‌زند یعنی در حالی که بالهایش پهن است ـ مثل بال هواپیما ـ حرکت می‌کند بدون اینکه بال بزند. مقصود از «**صافّات**» این است: در حالی که صفیف دارند، یعنی در حالی که بالها را همین‌جور باز کرده‌اند و دارند حرکت می‌کنند. «**وَ یَقْبِضْنَ**» و احیاناً قبض می‌کنند. (آن حالت بسط و پهن کردن را «صفیف» می‌گویند، حالت قبض و جمع‌کردن بال را که جمع می‌کند و دوباره باز می‌کند «قبض» می‌گویند.) آیا اینها را در بالاسر خود نمی‌بینند؟ کیست که اینها را در آن بالا نگهداری می‌کند؟ غیر از خدا کیست؟ چون خداست که اینهمه نیروها و قانونها و ضابطه‌ها را قرار داده است و اگر نخواهد، همهٔ اینها نقض می‌شود. «**اِنَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ بَصیرٌ**» خدا به همه چیز بیناست؛ یعنی اینهمه اسرار در عالم هست و خدای

متعال این اسرار عالم را از هر کس دیگر بهتر می‌داند، چون خودش خالق عالم است.

معنی توحید

اَمَّنْ هٰذَا الَّذی هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ یَنْصُرُكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمٰنِ اِنِ الْكافِرُونَ اِلّا فی غُرُورٍ. اساس توحید و اساس دعوت انبیاء بر این است که انسان یک دید نافذی پیدا کند و از همهٔ اسباب عبور کند و مسبّب همهٔ اسباب را ببیند. گفت:

دیده‌ای خواهم سبب سوراخ کن تا سبب را برکند از بیخ و بن
از سبب سازیش من سودائیم وز سبب سوزیش سوفسطائیم

اصلاً معنی توحید این است که انسان آن مسبّب الاسباب و علّة العلل و آن ذاتی را که به تعبیر امیرالمؤمنین زمام همهٔ امور به دست اوست ـ که تعبیر عالی و لطیفی است: «**عِلْماً بِاَنَّ اَزِمَّةَ الْاُمورِ بِیَدِكَ**»[1] ـ [درنظر داشته باشد.] «زمام همهٔ امور به دست اوست» یعنی جریانهای عالم، نظام اسباب و مسبّبات، کار خودشان را انجام می‌دهند ولی همهٔ اینها حکم یک قافله‌ای را دارد که مهار آن قافله به دست یک نفر است. این تشبیه قهراً نمی‌تواند تشبیه کاملی باشد: مثل یک هواپیمایی که حرکت می‌کند ولی اختیار این هواپیما در دست یک نفر است، به راست ببرد، به چپ ببرد، کج کند، راست کند، بالا ببرد، پایین ببرد، خاموش کند، احیاناً اگر دلش بخواهد ساقطش کند. زمام و مهار همهٔ اینها در دست اوست. این است که انسان نباید اعتمادش جز به خدا

۱. نهج‌البلاغهٔ فیض‌الاسلام، خطبهٔ ۲۱۸

باشد. تکیه‌گاه انسان فقط باید خدا باشد. همهٔ حرفها برای این است.

اینها که ذکر کردیم یک سلسله اسباب تکوینی بود. یک سلسله اسباب اجتماعی هم هست که اینها هم انسان را مشرک می‌کند یعنی سبب می‌شود که انسان از خدا غفلت کند و اعتماد و تکیه‌اش به آنها باشد. آنها چیست؟ انسان وقتی که در دنیا یار و یاوْر زیاد پیدا می‌کند، به تعبیر قرآن آنهایی که در دنیا جُند و سپاه پیدا می‌کنند، یاوران زیادی پیدا می‌کنند، یک غروری به اینها دست می‌دهد و می‌گویند که تکیه‌گاه ما اینهاست، با وجود اینها دیگر چه کسی می‌تواند کاری بکند؟ در یک آیه‌ای که در سورهٔ ذاریات بود، قرآن مجید راجع به فرعون تعبیر عجیبی داشت و آن این بود که فرعون به سپاهیان خودش فوق‌العاده اعتماد داشت و همه چیزش آنها بودند. تعبیر قرآن این بود: «فَتَوَلّٰى بِرُكْنِهِ»[1] پس پشت کرد همراه پایه و رکنش. این خانه اگر پایه‌هایی داشته باشد، این ستونها را ما می‌گوییم ارکان، کما اینکه پاهای انسان را می‌گویند ارکان. در حیوان، چهار دست و پا را می‌گویند ارکان این حیوان، چون بدن این حیوان روی این چهار دست و پاست. به تعبیر امروز این میلیتاریسم فرعون را قرآن با کلمهٔ «فَتَوَلّٰى بِرُكْنِهِ» بیان کرده است، یعنی او تکیه‌گاهی جز سپاهش نداشت، با همان رکن و پایه‌اش، همان که تکیه‌اش به آن بود، پشت کرد و رفت.

این هم برای انسان یک غرور است. مگر سپاه و سپاهی می‌تواند انسان را از خدا بی‌نیاز کند؟ یک وسیلهٔ امتحان است و یک مایه‌ای است که برای انسان بدبخت چندصباحی غرور می‌آورد و موجب بدبختی و

۱. ذاریات / ۳۹

هلاکت است. آیا اگر ارادهٔ خدا تعلق بگیرد، از این لشکرها کاری ساخته است؟ «**اَمَّنْ هٰذَا الَّذی هُوَ جُنْدٌ لَکُمْ یَنْصُرُکُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمٰنِ**» آیا این که سپاه شما شمرده می‌شود و آن را سپاه خودتان می‌دانید اینها هستند که شما را در مقابل حق یاری کنند و به فریاد شما برسند؟ اینها فقط غرور است و فریب.

داستان مرگ مأمون

داستان مرگ مأمون داستان عجیبی است. مسعودی در **مروج‌الذهب** می‌نویسد که مأمون در یکی از جنگهایش (گویا با روم جنگیده بود)[1] با یک لشکر فوق‌العاده جرّاری لشکرکشی کرده بود؛ در حدود صد هزار نفر سپاهش شمرده می‌شدند. دشتی را در همین قسمتهای شمال سوریه نام می‌برد به نام «پرسوس» که دشت بسیار باصفایی بود. وقتی مأمون برمی‌گشت، این دشت باصفا را دید، خیلی خوشش آمد، دستور داد همین جا اطراق شود. چشمهٔ بسیار بزرگی آنجا بود و آب بسیار سردی از زمین می‌جوشید. این چشمه به قدری باصفا بود که آن ریگهای زیر کاملاً پیدا بود. دستور داد تخت و خرگاهش را همان‌جا زدند. نشسته بود و غرق در خیالات و افکار خودش بود. در این بین، در همان جلوی چشمه که استخرمانندی بود ناگهان یک ماهی سفید بسیار زیبایی پیدا شد. مأمون هوس کرد همین ماهی را بگیرند و کباب کنند. گفت: غوّاص بیاید این را بگیرد. فوراً مردی آمد و خودش را در

۱. آن زمان، استانبول فعلی و قسطنطنیهٔ قدیم مرکز روم بوده است و این قسمت سوریه و اطراف آن تقریباً مرز دنیای اسلامی شمرده می‌شد، بعد در دوره‌های سلاطین عثمانی و سلطان محمد فاتح بود که اینها فتح کردند و خلافت شرقی مسیحیت را برچیدند.

آب انداخت و این ماهی را در همان داخل آب گرفت (غوّاص خیلی ماهری بود) و به دست مأمون داد. چون حیوان هنوز زنده بود یک تکانی به خودش داد و دوباره پرید در آب. دو مرتبه غوّاص پرید که ماهی را بگیرد، و گرفت. ولی همین آب که از بدن این ماهی به بدن مأمون پاشید (چون سرد بود یا وضع دیگری داشت) بعد از آن یک حالت رعشه‌ای در او پیدا شد یعنی احساس لرز کرد. ماهی را گرفتند و بعد دستور داد کباب کردند. مأمون احساس کرد که حالش خوش نیست، سرما سرمایش می‌شود، و کم‌کم تب کرد. طبیب آوردند و بستری شد. دم به دم بر تبش افزوده می‌شد. هر چه رویش لحاف و چیزهای گرم‌کننده می‌انداختند، می‌گفت: بیشتر مرا بپوشانید سرمایم می‌شود. هر چه می‌انداختند دیگر فایده نمی‌کرد.

«بُختیشوع» و «ابن ماسویه» دو طبیب درجه اول بودند که همراهش بودند، آمدند و او را کاملاً معاینه کردند. چیزی تشخیص ندادند و نتوانستند بفهمند. بعد از مدتها یک عرق خاصی و یک رطوبت لزج و چسبنده‌ای از بدنش بیرون آمد؛ یک حالت عجیبی که باز آنها نفهمیدند چیست. آن ماهی که اساساً خورده نشد. یک یا دو شبانه روز به همین حال بود. اینها هرچه کوشش کردند که این بیماری را تشخیص بدهند نتوانستند. معالجاتی کردند ولی مؤثّر واقع نشد. دیگر کم‌کم خود مأمون هم احساس کرد قضیه خطری است. این دو طبیبش نصرانی بودند. یک نبضش به دست یکی بود و نبض دیگرش به دست دیگری. یک نفر آمد به بالین مأمون و به او گفت که ذکر خدا بگو، شهادتین بگو. ظاهراً ابن ماسیه گفت: حالا وقت حرف زدن نیست. مأمون بدش آمد و فکر کرد که این چون مسیحی است

نمی‌خواهد او دم مرگ شهادت بگوید. همین‌طور که دستش به دست او بود، دستش را کشید و با مشت محکم به سینهٔ پزشک کوبید که تو چرا چنین حرفی زدی؟

بالاخره معالجات مؤثر نشد. شب شد. مأمون گفت که این تخت مرا بگیرید و ببرید بالای آن تپه روی بلندی. بردند روی بلندی. از بالای آن بلندی به تمام لشکرگاه مشرف بود. شب بود و هر گروهی در یک جا جمع شده و آتشی روشن کرده بودند. آنها هم بی‌خبر که الآن به سر مأمون بدبخت چه آمده است. مأمون نگاه کرد دید تمام این دشت، چند فرسخ در چند فرسخ، همین‌طور آتش و چراغ روشن است؛ دید این دشت را سپاهیان مأمون پر کرده‌اند. حالا یک چنین لشکری و یک چنین قدرتی دارد و اینچنین در مقابل یک بیماری که ریشه‌اش معلوم نیست عاجز و ناتوان است. می‌گویند: در همان حال سرش را به آسمان بلند کرد و گفت: «یَا مَنْ یَبْقیٰ مُلْکُهُ اِرْحَمْ مَنْ لا یَبْقیٰ مُلْکُهُ» ای کسی که مُلکش باقی است رحمی بکن به این بدبختی که مُلکش فانی است. ولی این حالتش مثل حالت فرعون در دم آخر است (آلْآنَ وَ قَدْ عَصَیْتَ قَبْلُ)[1].

مُلک دنیا در اولیای حق اثر ندارد

حال، انسان چرا در وقتی که دچار چنین عقوبتها نشده است و به تعبیر قرآن دچار انکار خدا او را، نشده است، همین حقیقت را نبیند؟ اولیای حق کسانی هستند که اگر تمام مُلک دنیا را هم به آنها بدهند ـ که داده هم شده است؛ وقتی که همین مُلک ظاهر را هم دراختیار آنها قرار

۱. یونس / ۹۱

بدهند ـ یک ذرّه از آن روح عبودیتشان کاسته نمی‌شود. امیرالمؤمنین هم مانند مأمون خلیفه بود، ولی آیا در روح علی کسی کوچکترین احساسی می‌توانست مشاهده کند که علی هم تکیه‌ای داشته باشد که این منم و این لشکرهای من است و این قدرت من است؟ باز همان عبد ضعیف ذلیل در مقابل خدای متعال است. باز شبها که می‌شود در محراب عبادت آنچنان عجز و لابه می‌کند، چون می‌داند که همهٔ اینها در مقابل ذات حق هیچ و پوچ است. انسان اگر خدا را داشته باشد همه چیز را دارد؛ اگر خدا را نداشته باشد هرچه داشته باشد هیچ‌چیز ندارد.

سلیمان نبی ـ آن‌طور که در آثار و روایات آمده است ـ با آن مُلک جنّ و انسی که خداوند متعال به او داده است، خودش در باطن خودش با خدا یک عبد بسیار ذلیلی است و جز عبودیت و ذُلّ عبودیت چیز دیگری احساس نمی‌کند.

معنای این سخن این نیست که انسان از اسباب استفاده نکند. دو مسأله است: اسباب را خدا قرار داده است برای استفاده کردن. از اسباب و وسائل استفاده کردن یک مطلب است؛ تکیه به اسباب و وسائل داشتن مطلب دیگری است. شما همین طبیب و دارو را درنظر بگیرید. آیا انسان وقتی که مریض می‌شود، به طبیب مراجعه بکند یا نکند؟ دارو بخورد یا نخورد؟ البته به طبیب مراجعه بکند، دارو هم بخورد. طبیب هم از خداست، دارو هم از خداست. ولی آنچه نباید باشد چیست؟ همین که طبیب را از خدا نبیند، دارو را از خدا نبیند، تکیه‌اش به طبیب باشد و ماورای طبیب را نبیند، تکیه‌اش به دارو باشد و ماورای دارو را نبیند. [اینها] تکیه‌گاه نباید باشد. پس اسباب و وسائل را مورد استفاده قرار دادن یک مطلب است، تکیه‌گاه قرار دادن و یگانه اعتماد را به آنها

کردن مطلب دیگری است. «**اَمَّنْ هٰذَا الَّذی هُوَ جُنْدٌ لَکُمْ یَنْصُرُکُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمٰنِ**» آیا اینهاکه سپاه شما هستند شما را یاری می‌کنند و نه خدا؟ یعنی تکیه‌تان به اینهاست؟ چقدر کافران در فریبند! به چه چیزی تکیه می‌کنند! اینها شایستهٔ تکیه کردن نیست.

اَمَّنْ هٰذَا الَّذی یَرْزُقُکُمْ اِنْ اَمْسَکَ رِزْقَهُ بَلْ لَجُّوا فی عُتُوٍّ وَ نُفُورٍ. در آیهٔ قبل، بعضی از مفسرین دربارهٔ کلمهٔ «**جُنْدٌ لَکُمْ یَنْصُرُکُمْ**» (آن که سپاه شماست و شما را یاری می‌کند) گفته‌اند مقصود همان اله‌ها و معبودهاست که کفّار خیال می‌کردند که اینها در نزد خداوند ناصر آنها خواهند بود. ولی این با کلمهٔ «**جُنْدٌ لَکُمْ**» جور درنمی‌آید. مقصود، آنها نیست یا لااقل اختصاص به آنها ندارد. «**اَمَّنْ هٰذَا الَّذی یَرْزُقُکُمْ**» ناظر به یک امر دیگری است. انسان، یکی به ثروت احتیاج دارد و دیگر به قدرت. قدرت آن چیزی است که از انسان دفاع می‌کند، و ثروت آن چیزی است که وسیله را دراختیار انسان قرار می‌دهد. مثلاً یک حاکم، یک پادشاه، قدرتِ زیاد دارد ولی ممکن است یک نفر از افراد رعیت احیاناً ثروتی داشته باشد برابر او یا بیشتر از او. از نظر قدرت فرمود: آیا همین سپاهیانی که به اینها تکیه کرده‌اید می‌توانند تکیه‌گاه شما واقع بشوند؟ در مورد ثروت و وسیله‌های معیشت می‌فرماید: «**اَمَّنْ هٰذَا الَّذی یَرْزُقُکُمْ**» آیا این وسائل روزی رسانی به شما روزی می‌دهند نه خدا؟ حال اگر خدا بخواهد از روزی دادن امساک کند، این وسائل می‌توانند برای شما کاری بکنند، می‌توانند شما را روزی بدهند؟ «**بَلْ لَجُّوا فی عُتُوٍّ وَ نُفُورٍ**» یعنی این تذکرات ما برای افراد بی‌غرض کافی است، ولی افرادی که لجاجت می‌کنند، عناد و عتوّ و سرکشی دارند و در حال نفور و دورشدن‌اند، چه فایده به حال اینها؟

چون غـرض آمـد هـنر پـوشیده شـد
صد حجاب از دل به سوی دیده شـد

اینکه مغرض بودن و لجاجت داشتن، عتوّ و سرکشی داشتن، چه می‌کند با انسان، واقعاً عجیب است! ایـن کـلمهٔ «اسـلام» کـه نـام دیـن خداست خودش معجزه است؛ یعنی آن روح دین و روح انسـانیت و مرز میان کفر و دین را همین یک کلمه معیّن می‌کند. اسلام، یعنی انسان تسلیم باشد در مقابل حقیقتی که بر او عرضه می‌شود یا حالت عـناد و سرکشی و لجاج داشته باشد. اگر بخواهد حالت لجاج در کـار بـاشد، دیگر هیچ چیزی در انسان کارگر نیست.

نمونه‌ای از حالت عناد و لجاج در برخورد با حافظ

دو سه شب پیش در روزنامهٔ کیهان مصاحبه‌ای را می‌خوانـدم کـه شخصی با شخص دیگری از معروفین عصر ما و از گویندگان شعر نو ـ که اینها در اثر موج کاذبی که پیدا شده شهرتهای کاذبی پیدا کرده‌اند ـ مصاحبه‌ای کرده بود. قبلاً می‌دانستم که او یک **دیوان حافظ** چاپ کرده و در پشت آن عکس حافظ راکشیده است (البته عکس حافظ که دردست نیست، تصویری که از حافظ فرض می‌کنند) با موهای بلند، ولی چهره چهرهٔ خود مؤلّف این کتاب است، یـعنی عکس خـودش را بـه جـای حافظ کشیده است. و چقدر هم از این جهت، نفهمیده کار بجایی کرده است، چون به جای اینکه حافظی چاپ کرده باشد، خواسته خودش را در قالب حافظ بگنجاند.

عجیب این است: مقدمه‌ای نوشته که من کمی از آن مـقدمه را در

دست کسی خوانده بودم و هنوز نخوانده‌ام، ولی از آن مصاحبه کاملاً معلوم بود. در این مقدمه و در چاپ این حافظ، کوشش کرده که بگوید: حافظ یک آدمی بوده درست مثل من، همه چیزش مثل من. می‌گوید: حافظ خدا را قبول نداشته، قیامت را هم قبول نداشته، چنین و چنان بوده است. حتی در بعضی جاها که تحریف، تحریف معنوی می‌شده، یعنی اگر می‌شده بگوید مقصود حافظ چیز دیگر است، [چنین کرده است.] مثلاً حافظ می‌گوید: «من ملک بودم و فردوس برین جایم بود (این، نظر بسیار واضح و روشنی است که می‌خواهد بگوید انسان یک حقیقتی است که عالم عِلوی جایگاه اوست) آدم آورد در این دیر خراب آبادم» معلوم است که داستان آدم و بهشت را دارد می‌گوید، یعنی همان داستانی که در ادیان و مذاهب و بالخصوص در قرآن آمده است. می‌گوید: چه لزومی دارد ما بگوییم مقصودش این حرفها بوده؟ خیر، مقصودش این است که من دلم می‌خواهد انسان در جامعه چنین زندگی کند (اساساً به همدیگر ربطی ندارد)، یک انسانِ مورد آرزوی حافظ بوده است که در زندگی باید چنین و چنان باشد، آن را می‌خواسته بگوید. آخر چگونه معنایش جور درمی‌آید؟! یک جا می‌گوید که شعری را دیدم که آن را باید تغییر داد. مثلاً حافظ گفته است: «ندای عشق تو دوشم در اندرون دادند» با اینکه در تمام نسخه‌ها بالاتفاق همین است، دیدم بهتر این است که بگوییم: «ندای عشق تو روزی در اندرون دادند» چون اگر بگوییم «دوشم» معنایش این است که (معنای شعر را هم نفهمیده) فقط دیشب من عاشق تو شدم قبلاً نه؛ این بود که من آن را «روزی» کردم. آنجا که حافظ غزلی گفته است که مربوط به قضیهٔ یزد است (می‌گویند سفری تا یزد آمد و بلافاصله به شیراز

برگشت. تاریخ هم نوشته است)، در یک غزلش به این قضیه اشاره می‌کند، می‌گوید:

ای صبا از من بگو با ساکنان شهر یزد
کای سر ما حق‌شناسان گوی چوگان شما

می‌گوید حافظ بزرگتر از این حرفهاست که این‌طور بگوید، من عوضش کردم گفتم: «ای صبا از من بگو با ساکنان شهر یار» آخر حافظ که نباید اسم یزد را برده باشد!

داستان مردی که اغلاط قرآن را اصلاح کرد!

گفتم داستانی که ما شنیده بودیم و باور نمی‌کردیم، درست همان داستان است که مردی خط خوبی داشت، یک آقایی می‌خواست او یک نسخه از قرآنی را با خط خوش خودش برایش بنویسد (قدیم که چاپ نبود، استنساخ می‌کردند) گفت: تو خیلی خط خوبی داری، بنویس. او هم آمد یک قرآنی برای او نوشت و با کاغذ اعلا و خط کشی عالی و خط خوب تحویل داد. آن شخص گفت: این قرآن بی‌غلطِ بی‌غلط است؟ گفت: بلی، ولی دو سه جا بود که من خودم به نظرم آمد که باید اصلاح شود، دیدم آن‌جور درست نیست. در یک جا دیدم نوشته: **شَغَلَتْنا اَمْوالُنَا وَ اَهْلُونا**. در قرآن که غلط نمی‌تواند وجود داشته باشد، نوشتم: شَدُرُسْنا اَمْوالُنا وَ اَهْلُونا. یک جای دیگر دیدم که نوشته است: **وَ خَرَّ مُوسیٰ صَعِقاً**. من دیدم موسی که خر نداشته، آن عیسی بوده که خر داشته است، آن را «خَرَّ عیسیٰ صَعِقاً» کردم. یک جای دیگر هم دست بردم، دیدم غلط است و درستش را نوشتم. دیدم نوشته است: «**ساریکُمْ دارَ الفاسِقینَ**» (سَاُریکُمْ را

ساریکم خوانده) من خودم اهل ساری هستم، ساری دارالمؤمنین است، نوشتم: ساریکُم دارُ الْمُؤمِنینَ.

عیناً همین کار را این شخص در قرن بیستم روی **دیوان حافظ** انجام داده است. حال این چیست؟ از بی‌سوادی نیست؛ نه این است که بگوییم این‌قدر سواد نیست. از لجاجت و عتوّ و نفور است. از یک طرف از حافظ نمی‌تواند ببُرد، از طرف دیگر می‌بیند محتوای حافظ با فکر او جور درنمی‌آید. او دلش می‌خواهد یک حافظی باشد که نه خدا را قبول داشته باشد، نه پیغمبر را، نه قیامت را، نه معنویت را، هیچ‌چیز را قبول نداشته باشد؛ هم حافظ باشد و هم هیچ‌یک از اینها را قبول نداشته باشد. رسماً می‌آید کلمات را عوض می‌کند، برای اینکه با مقصود خودش جور دربیاید.

بَلْ لَجُّوا فِي عُتُوٍّ وَ نُفُورٍ. قرآن می‌فرماید: مسأله این نیست که این مطلب بر اینها ثابت نباشد یا این موضوعات، موضوعات مشکلی باشد که نتوانند دربارهٔ آنها فکر کنند؛ مسأله این است که روی دندهٔ لج افتاده‌اند و لجبازی می‌کنند.

این مسألهٔ حافظ و مولوی و سعدی و... امروز در ایران یک مسأله‌ای شده است، مسألهٔ مهمی هم شده است. از یک طرف اینها مفاخر بزرگ ادبی ایران‌اند و بلکه مفاخر بزرگ ادبی جهان‌اند و ایران و زبان فارسی را که دنیا می‌شناسد، به واسطهٔ این چند نفر می‌شناسد و عده‌ای نمی‌توانند از اینها ببُرند، یعنی بریدنی نیست؛ و از طرف دیگر اینها آنچنان با اسلام گره خورده‌اند که این گره را نمی‌شود باز کرد. حال چکار می‌شود کرد که انسان مولوی یا حافظ یا سعدی یا نظامی و یا ناصرخسرو را بگیرد، اسلام را دور بیندازد؟ تمام تلاشها برای این

هدف است. قهراً دیگر تلاش معقول صورت نمی‌گیرد، همهٔ تلاشها به همین صورت نامعقولِ احمقانه است.

داستان دکتر معین و استاد معاند

مرحوم دکتر معین (خدا بیامرزدش، این اواخر عمرش مخصوصاً خوبیهایی داشت) می‌گفت: من در دانشگاه بودم (او خودش استاد بود) دیدم یکی از همین افراد که با اسلام خیلی مبارزه می‌کند، یک عده از دانشجویان را دور خودش جمع کرده و دارد برای اینها حرف می‌زند؛ قدم می‌زند و با اینها صحبت می‌کند. من به اینجا رسیدم که می‌گفت: حافظ آنجا که می‌گوید: «این دفتر بی‌معنی در خمّ شراب اولیٰ» مقصودش ـ العیاذبالله ـ قرآن است. به او گفتم: تو چطور چنین حرفی می‌زنی؟ این حافظی که اینهمه در دیوان اشعار خودش از قرآن دم می‌زند، و اصلاً حافظ که حافظ است به دلیل این است که حافظ قرآن بوده است:

ندیدم خوشتر از شعر تو حافظ
به قرآنی که اندر سینه داری

□

عشقت رسد به فریاد گر خود به سان حافظ
قرآن ز بر بخوانی با چارده روایت

و نه تنها حافظ قرآن بوده، تمام قرائات قرآن را حفظ بوده و می‌دانسته؛ مدرّس و مفسّر قرآن بوده است:

ز حافظان جهان کس چو بنده جمع نکرد
لطـایف حکـمی بـا نکـات قـرآنـی

چنین کسی چگونه ممکن است چنین مقصودی داشته باشد؟! فکری کرد و گفت: بله آن را اول گفته بود بعد فهمید اشتباه کرده، این را گفت. (خود مرحوم دکتر معین یک مقدار روی **دیوان حافظ** از نظر تاریخ غزلها که چه غزلهایی مثلاً در جوانی گفته شده و چه غزلهایی در دورهٔ پیری، کار کرده بود.) گفتم: اگر تحقیقاتی که اخیراً می‌شود نشان داد که همین شعری راکه تو می‌گویی، جلوتر از آن شعرها گفته است چکار می‌کنی؟ گفت: برای آن یک فکر دیگر می‌کنیم.

این نشان می‌دهد که از اول، روی لجاجت یک مدعایی را پذیرفته‌اند و کوشش می‌کنند هرجور هست اینها را از اسلام و اسلام را از اینها جدا کنند. با منطق که نمی‌شود جدا کرد، ناچار همین یاوه‌ها را باید ببافند. این یاوه‌ها راکه می‌بافند، یک عده دانشجویی که یک دور **دیوان حافظ** را نخوانده‌اند، وقتی که از زبان یک استاد این حرف را می‌شنوند، ممکن است احیاناً باورشان بیاید و قبول کنند که قضیه از همین قرار است.

انسانهای مسخ‌شده

از اینجا قرآن تقریباً به یک شاخهٔ این بحث می‌پردازد. فرمود: مسأله این است که اینها حالت لجاج به خودشان گرفته‌اند؛ یک درجه بالاتر، اینها موجودات مسخ‌شده‌ای شده‌اند، روح و فکر خود را در اثر این اعمال زشتشان و این لجاجتها مسخ کرده‌اند، اینها دیگر انسان نیستند. **اَفَمَنْ یَمْشی مُکِبّاً عَلیٰ وَجْهِهِ اَهْدیٰ اَمَّنْ یَمْشی سَوِیّاً عَلیٰ صِراطٍ مُسْتَقیمٍ**. اینها

را تشبیه می‌کند به کسی که مُکِبّ به صورت خود است یعنی خودش را به صورت خود انداخته است. این را شما به دو گونه درنظر بگیرید: یا مثل چهارپایان [و یا مثل خزندگان.] چهارپایان از نظر جسمی با انسان این تفاوت را دارند که چهارپایان (اَنعام به تعبیر قرآن) سرشان به پایین است، بیشتر همان پیش پای خودشان را می‌بینند، ولی انسان یک موجود مستقیم القامه است، سر خودش را بلند می‌کند، جلو را می‌بیند، بالا سرش را نگاه می‌کند، طرف راستش را نگاه می‌کند، طرف چپ خودش را نگاه می‌کند. بدتر از چهارپایان آن حیوانی است که روی زمین می‌خزد و این گونه به زمین چسبیده است.

قرآن می‌فرماید: اینها مانند آن حیواناتی هستند که به رو به زمین افتاده‌اند، این‌طور دارند حرکت می‌کنند؛ یعنی راه و روششان در زندگی، راه و روش کسی است که سرش را همین‌طور پایین انداخته و همان جا را می‌بیند و روی زمین می‌خزد یا مثل یک چهارپا راه می‌رود. آیا اینها را شما می‌توانید مقایسه کنید با آن انسانی که راست و مستقیم‌القامه ایستاده و راه راست را پیدا کرده است و بر این راه راست گام برمی‌دارد؟ «**اَفَمَنْ یَمْشی مُکِبّاً عَلیٰ وَجْهِهِ اَهْدیٰ اَمَّنْ یَمْشی سَوِیّاً عَلیٰ صِراطٍ مُسْتَقیمٍ**» مقایسه‌ای می‌کند: آیا آن کسی که به رو درافتاده است، او راه‌یافته‌تر است یا آن کسی که راست و مستقیم بر یک جادهٔ مستقیم حرکت می‌کند؟

بحث، از مسألهٔ لجاجت شروع شد و بعد رسید به این حالتی که مردم دوگونه هستند: بعضی این طور در زندگی حرکت می‌کنند و بعضی آن‌طور. حال آیا مردم دو جور خلق شده‌اند؟ نه، مردم یک جور خلق شده‌اند. خداوند وسائل و اسباب هدایت را در اختیار همهٔ مردم

قرار داده است ولی بعضی سپاسگزارند و بعضی ناسپاس، بعضی قدردان این نعمتها هستند و از این نعمتها استفاده می‌کنند و بعضی ناسپاس‌اند و این نعمتها را به هدر می‌دهند، و لهذا بعد دوباره همان اسباب و وسائل هدایت را ذکر می‌کند: «**قُلْ هُوَ الَّذی اَنْشَأَكُمْ**» بگو خداست آن که شما را انشاء و ابداع کرد. «**وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْاَبْصارَ**» به شما گوش و دیده‌ها داد «**وَ الْاَفْئِدَةَ**» و دلها. گوش داد که بشنوید، و چشم داد که ببینید، و دل داد که بر روی این شنیده‌ها و دیده‌ها تفکر و تعمق و استنتاج کنید. همهٔ این بحثهایی که تا به حال می‌کردیم، فرع بر این است که انسان گوشی داشته باشد آمادهٔ شنیدن، چشمی داشته باشد آمادهٔ دیدن. همین‌طور که مفسرین گفته‌اند، مقصود از چشم و گوش، منحصر به همین دو حاسّه نیست، ایندو نمونه‌ای است از مجموع حواس انسان. همین‌طور که چشم و گوش برای انسان دو وسیلهٔ احساس و دو کانال ارتباطی نسبت به جهان خارج هستند که انسان عالمِ خارج را احساس می‌کند، ذائقهٔ انسان هم یک حاسّه و کانال ارتباط دیگری است، شامّهٔ انسان هم یک حاسّه و کانال ارتباط دیگری است، لامسهٔ انسان هم یک حاسّه و کانال ارتباط دیگری است. ولی در میان حواسّ انسان آن‌که عمده و مهمتر است، چشم و گوش است؛ یعنی اگر ما آن سه حاسّه و کانال را با مقایسه در نظر بگیریم، مجموع اطلاعاتی که از اینها می‌رسد شاید یک صدم اطلاعاتی که از چشمِ تنها می‌رسد نیست، تا چه رسد که اطلاعات چشم و گوش را روی همدیگر حساب کنیم. این است که قرآن چشم و گوش را که عمدهٔ حواس است ذکر فرموده است.

چشم و گوش، ما را به جهان خارج مرتبط می‌کند، به ما از جهان

خارج دریافت می‌دهد. ولی چشم و گوش مادهٔ خام برای تفکر می‌سازند. چشم و گوش را که الاغ هم دارد، حواس را حیوانات هم دارند، اما به انسان علاوه بر این حواس ـ که مواد خام برای او در ذهنش و در اندرونش جمع می‌کنند ـ قوّهٔ دیگری داده شده است که قرآن از آن گاهی به «لُبّ» تعبیر می‌کند، گاهی به «عقل»، گاهی به «فؤاد» و گاهی به «قلب»، و به وسیلهٔ این قوّه در مورد اطلاعاتی که از دنیای خارج به او رسیده است می‌اندیشد و نتیجه‌گیری می‌کند.



تفسیر سورهٔ ملک

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

قُلْ هُوَ الَّذی أَنْشَأَکُمْ وَ جَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلیلاً ما تَشْکُرُونَ. قُلْ هُوَ الَّذی ذَرَأَکُمْ فِی الْاَرْضِ وَ اِلَیْهِ تُحْشَرونَ. وَ یَقُولونَ مَتیٰ هٰذَا الْوَعْدُ اِنْ کُنْتُمْ صادِقینَ. قُلْ اِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللهِ وَ اِنَّما اَنَا نَذیرٌ مُبینٌ. فَلَمّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سیئَتْ وُجوهُ الَّذینَ کَفَرُوا وَ قیلَ هٰذَا الَّذی کُنْتُم بِهِ تَدَّعُونَ. قُلْ أَرَءَیْتُمْ اِنْ أَهْلَکَنِیَ اللهُ وَ مَنْ مَعیَ أَوْ رَحِمَنا فَمَنْ یُجیرُ الْکافِرینَ مِنْ عَذابٍ اَلیمٍ. قُلْ هُوَ الرَّحْمٰنُ اٰمَنّا بِهِ وَ عَلَیْهِ تَوَکَّلْنا فَسَتَعْلَمونَ مَنْ هُوَ فی ضَلالٍ مُبینٍ. قُلْ أَرَءَیْتُمْ اِنْ اَصْبَحَ ماؤُکُمْ غَوْراً فَمَنْ یَأْتیکُمْ بِماءٍ مَعینٍ[1].

---

۱. ملک / ۲۳ ـ ۳۰

قسمت آخر این سورهٔ مبارکه است که آیات، اکثر با کلمهٔ «**قُلْ**» شروع می‌شود. از مجموع هفت آیه‌ای که در اینجا هست، شش آیه‌اش با لفظ **قُلْ** شروع می‌شود. **قُلْ** یعنی بگو.

آیهٔ اوّل را (**قُلْ هُوَ الَّذی اَنْشَأَکُمْ وَ جَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ وَ الْاَبْصارَ وَ الْاَفْئِدَةَ قَلیلاً ما تَشْکُرُونَ**) در جلسهٔ گذشته تفسیر کردیم. اینجا به نکته‌ای اشاره کنم و آن نکته این است:

اصل «التفات»

در فن فصاحت و بلاغت در علم معانی، اصلی است که از آن به «اصل التفات» تعبیر می‌کنند. در آنجا مقصود از «التفات» این است که متکلّم در یک سیاق واحد که دارد سخن می‌گوید، از این حالتهای سه ضمیر، یعنی حالت ضمیر غیاب یا خطاب یا تکلّم، از یکی به دیگری التفات پیدا می‌کند. مثلاً سیاق سخن سیاق غیبت یعنی مغایب است، یکمرتبه این سیاق مغایب تغییر پیدا می‌کند، در حال ادامه‌اش تبدیل می‌شود به سیاق خطاب، درصورتی که مطلب همان مطلب است. و یا برعکس، سیاق، سیاق خطاب است، بعد تبدیل می‌شود به سیاق غیاب، درصورتی که مطلب یک مطلب است. و این همیشه به علت یک سلسله نکات است که در علم «معانی بیان» توضیح داده‌اند که به چه علل و جهاتی گوینده سیاق سخن خودش را تغییر می‌دهد.

مثال روشنش سورهٔ مبارکهٔ حمد است. این سوره، نیمی شکل غیاب دارد و نیم دیگر شکل خطاب، درصورتی که درواقع همهٔ آن یک سیاق است.

سورهٔ حمد اینچنین شروع می‌شود: «**اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعالَمینَ**» سپاس

اختصاص دارد به ذات مقدّس الله، رب و پروردگار و خداوندگار همهٔ جهانها. اینجا گوینده که ما هستیم، بنده هستیم، داریم از خدا به صورت یک مغایب یاد می‌کنیم: حمد از آنِ خداست. در اینجا خدا مخاطب نیست؛ خدا را سپاس می‌گوییم، بعد هم همین‌جور اسمها به صورت مغایب ادامه پیدا می‌کند، می‌گوییم: «**اَلرَّحْمٰنِ الرَّحیمِ مالِکِ یَوْمِ الدّینِ**». یکمرتبه این حالت غیاب تبدیل به حالت خطاب می‌شود، مثل اینکه بلاتشبیه (این تشبیه‌ها تشبیه‌های ناقصی است) در جلسه‌ای شخصی حضور دارد، ما ابتدا به هر علتی (علتش را عرض می‌کنم) گویی با کسان دیگر صحبت می‌کنیم، ولی دربارهٔ او حرف می‌زنیم، می‌گوییم: آقای فلان چنین و چنان‌اند، یکمرتبه رو به خودش می‌کنیم، می‌گوییم: شما چنین و چنان هستید.

مسلّم خطاب، یک شایستگی بیشتری می‌خواهد. کأنّه در نیمهٔ اول سوره، شخص برای خودش آمادگی و شایستگی به وجود می‌آورد، آنگاه در نیمهٔ دوم، خود خدا را مخاطب قرار می‌دهد و می‌گوید: «**إیّاکَ نَعْبُدُ وَ إیّاکَ نَسْتَعینُ...**» پروردگارا تنها تو را می‌پرستیم و تنها از تو کمک می‌جوییم؛ ما را به راه راست هدایت کن، راه کسانی که آنها را مورد اِنعام خود قرار داده‌ای، نه راه کسانی که مغضوب تو هستند و نه راه آن گمراهان و ره گم‌کردگان.

سورهٔ مبارکهٔ حمد نمونه‌ای است از آنچه که «التفات» نامیده می‌شود؛ ولی التفاتی است از غیبت به خطاب؛ یعنی ابتدا حالت مغایب را دارد، بعد چون متکلّم و آن موضوع به یکدیگر بیشتر نزدیک می‌شوند، تبدیل می‌شود به خطاب.

عکس قضیه هم هست و آن این است که اوّل حالت مخاطب را

دارد، مثل اینکه شما دارید با کسی که حاضر است حرف می‌زنید، ولی وقتی که تقریباً از حرفهایتان نتیجه نمی‌گیرید، می‌خواهید یک نوع حالت تعرض به خودتان بگیرید، رویتان را برمی‌گردانید و می‌گویید: من این‌طور دارم می‌گویم، این این‌طور حرف می‌زند (حالا دارید با خودش حرف می‌زنید). بعد که کمی حالت اعراض به خودتان می‌گیرید، کأنه می‌گویید تو که شایستهٔ اینکه مخاطب من قرار بگیری نیستی، یکدفعه حالت غیاب به خودتان می‌دهید: من این‌جور می‌گویم، این این‌جور می‌گوید؛ می‌گویم این‌طور بکن، چنین جواب مرا می‌دهد. با این تغییر سخن به او نشان می‌دهید که تو اصلاً شایستهٔ اینکه من تو را مخاطب قرار بدهم نیستی.

حال گاهی این التفات از غیاب به خطاب، به این شکل است که شخص سومی حضور دارد، فوراً او را مخاطب قرار می‌دهید، می‌گویید به این آقا بگو (حالا خودش هم در اینجا حاضر است)، تو با این آقا چنین حرف بزن؛ یعنی من که دیگر نمی‌خواهم با این حرف بزنم. این خودش نوعی لحن اعتراض گرفتن است.

آیاتی که قبل از این «**قُلْ**»ها شروع می‌شود، آیات خطاب بود، یعنی قرآن در آنجا مستقیماً مخالفین را مخاطب قرار داده بود و تا حد زیادی در آن عطوفت و مهربانی و نصیحت بود که از آیهٔ چهاردهم شروع می‌شد: «**وَ اَسِرّوا قَوْلَكُمْ اَوِ اجْهَروا بِهِ اِنَّهُ عَليمٌ بِذاتِ الصُّدورِ**» شما اگر سخن به سرّ و پنهان بگویید یا عَلَن بگویید، بر خدا مخفی نیست، خدا می‌داند. «**هُوَ الَّذی جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ ذَلولاً**» خداست که زمین را برای شما مانند حیوانی راهوار قرار داده است. **ءَ اَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّماءِ**... بعد «**أَوَلَمْ يَرَوْا اِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صافّاتٍ**» یک التفات است که بار دیگر به خطاب

برمی‌گردد: **أَمَّنْ هٰذَا الَّذی هُوَ جُنْدٌ لَکُمْ... أَمَّنْ هٰذَا الَّذی یَرْزُقُکُمْ**... تا می‌رسد به این آیه و دیگر اصلاً اینها از حالت مخاطب بودن می‌افتند؛ آن وقت رو به خود پیغمبر می‌کند: «**قُلْ**» به اینها بگو؛ یعنی دیگر اینها لایق مخاطب واقع‌شدن نیستند. «**قُلْ هُوَ الَّذی أَنْشَأَکُمْ وَ جَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ وَ الْاَبْصارَ وَ الْاَفْئِدَةَ**» که در جلسهٔ گذشته دربارهٔ آن بحث کردیم و در این زمینه بود که خدا این حواس و این عقل را که به انسان داده است برای چه داده است؟ جز برای اینکه تفکر کنید و بیندیشید؟ شکر هر نعمتی به این است که آن نعمت مورد بهره‌برداری در مسیر خودش قرار بگیرد. شما فکر نمی‌کنید، نمی‌بینید، نمی‌شنوید و روی دیده‌ها و شنیده‌های خود نمی‌اندیشید؛ اگرنه، حقایق واضح و روشن است. گفتیم که در ابتدای سوره هم همین موضوع را یادآوری فرمود. آنجا که حسب حال گروهی را که در جهنم می‌روند ذکر کرد، وقتی به آنها می‌گویند چرا شما به این سرنوشت گرفتار شدید، **أَلَمْ یَأْتِکُمْ نَذیر**، جواب دادند: «**لَوْ کُنّا نَسْمَعُ اَو نَعْقِلُ ما کُنّا مِنْ اَصْحابِ السَّعیرِ**» اگر گوشی و فکری می‌داشتیم، اگر می‌شنیدیم و فکری می‌کردیم، امروز چنین سرنوشتی نداشتیم.

در این آیه هم فرمود خدا که شما را ایجاد کرده و به شما چشم و گوش داده است و به شما دل برای تفکر داده است، پس از اینها استفاده کنید.

«**قُلْ هُوَ الَّذی ذَرَأَکُمْ فِی الْاَرْضِ وَ اِلَیْهِ تُحْشَرونَ**» ای پیغمبر! تو به اینها بگو؛ بگو اوست همان خدای علیم حکیمی که هیچ کار لغو و عبث و بیهوده نمی‌کند، اوست که شما را در زمین خلق کرده است (می‌گویند در مفهوم «ذَرَأَ» پخش و تکثیر هم هست: شما را در زمین آفریده و پخش کرده است) و به سوی او جمع می‌شوید. کلمهٔ «حشر» که در

مورد قیامت به کار برده می‌شود، معنای «جمع» دارد. سورهٔ حشر را هم که به این نام می‌خواندیم، گفتیم به اعتبار کوچ دسته جمعی است: **هُوَ الَّذی اَخْرَجَ الَّذینَ کَفَروا مِنْ اَهْلِ الْکِتابِ مِنْ دِیارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ**[1]. این آیه می‌فرماید (خیلی تعبیر عجیبی است): «**قُلْ هُوَ الَّذی ذَرَأَکُمْ فِی الْاَرْضِ وَ اِلَیْهِ تُحْشَرون**» اوست که شما را در زمین پهن کرد و به سوی او جمع می‌شوید. کأنّه بسطی است و قبضی. از ناحیهٔ خدا که آمده‌اید، کأنّه هر بسطی یک قبضی را به دنبال دارد. شما در زمین آفریده شده و پراکنده شده‌اید؛ فکر نکرده‌اید که آیا همین است؟ آفریده شده‌اید که پراکنده بشوید؟ مطلب به همین جا پایان می‌یابد؟ یا مثل نور خورشید که اگر از یک طرف بسط می‌شود، از طرف دیگر قبض می‌شود؛ فرستاده می‌شود و آورده می‌شود (یک چنین حالتی). بعد از آنکه فرمود فکر کنید (یعنی هر کسی که در نظام عالم فکر کند خدا را می‌شناسد و کسی که خدا را بشناسد و خلق را از ناحیهٔ خدا بداند، به حشر ایمان می‌آورد؛ نبودن قیامت با بودن خدا و با حکیم بودن خدا سازگار نیست) می‌فرماید: «**قُلْ هُوَ الَّذی ذَرَأَکُمْ فِی الْاَرْضِ و اِلَیْهِ تُحْشَرونَ**» اوست [که شما را در زمین آفرید و پخش کرد و به سوی او جمع می‌شوید؛] نه اینکه همین‌طور خود به خود به حکم یک سلسله علل اتفاقیه و بی‌غرض و هدف، این حالت پخش صورت گرفته باشد؛ این پخش کردن برای یک جمع کردن است.

سؤال جدلی و جواب قرآن

اینها همیشه یک سؤال عامیانه در این زمینه از پیغمبر داشتند، به

---

۱. حشر / ۲

اصطلاح یک سؤال تعجیزی، یعنی محاجّهٔ جدل. در قرآن این سؤال جدلی اینها مکرر آمده است: تو می‌گویی قیامتی هست؟ بگو در چه تاریخی، پنج سال دیگر، ده سال دیگر، هزار سال دیگر، ده هزار سال دیگر؟ به اصطلاح تقویمش را برای ما معین کن؛ بگو در چه سالی و در چه روزی. (در سورهٔ مبارکهٔ إسراء هست که: **فَسَيُنْغِضونَ اِلَيْکَ رُؤوسَهُمْ وَ يَقولونَ مَتىٰ هُوَ قُلْ عَسىٰ أنْ يَكونَ قَريباً.**[1]) در مقابل این سؤال، قرآن همیشه به پیغمبر می‌گوید بگو علم ساعت در نزد خداست، علم در نزد خداست، من نذیری هستم، به من گفته‌اند و من می‌دانم قیامتی هست، اما اینکه چه وقت است، آن در نزد خداست. «**وَ يَقولونَ مَتىٰ هٰذَا الْوَعْدُ إنْ كُنْتُمْ صادِقينَ**» می‌گویند که این وعده کی تحقق می‌پذیرد اگر راست می‌گویید؟ سؤال، سؤال عجیبی است، می‌گوید: «اگر راست می‌گویید». حال اگر پیغمبر مثلاً به اینها گفت در یک میلیون و پانصد و نود و هشت هزار و دویست و چند روز و چند ساعت و چند دقیقه، آیا این جواب است؟ (این می‌شود مثل جواب ملانصرالدین. به او گفتند کجا وسط زمین است؟ گفت همین جایی که من هستم؛ می‌گویی نه، بیا حساب کن.) حالا اگر پیغمبر چنین چیزی بگوید شما قبول می‌کنید؟ آخر یک وقت تو تاریخی را که در یک جای دیگر ضبط شده، داری، از پیغمبر می‌پرسی در چه تاریخی است؟ تا بعد ببینی آیا با آن‌جور در می‌آید یا نه. این اساساً سؤال ندارد، یعنی سؤالی است که فرضاً خدا به پیغمبر بگوید که چنین جوابی به اینها بده، آن جواب برای اینها جواب نیست. پیغمبر بگوید چند سال و چند روز دیگر؛ به چه دلیلی این درست

---

۱. اسراء / ۵۱

است؛ به چه دلیلی بعدش نباشد، به چه دلیلی قبلش نباشد؟

معمولاً در این موارد قرآن دو گونه جواب می‌دهد و عجیب هم جواب می‌دهد. یکی اینکه از نظر کلی وقتی به شکل تقویم و تاریخ سؤال می‌کنند، می‌گوید بگو این علمی است در نزد خدا، من هم نمی‌دانم دور است یا نزدیک (أَقَریبٌ أَمْ بَعیدٌ) ولی می‌دانم که چنین حقیقتی هست. آنچه برای دعوت شما لازم است این است که بدانید چنین حقیقتی هست؛ اما تاریخش چه وقت است، این وقت است یا آن وقت، آن که اثری در موضوع ندارد.

جواب دیگری که می‌دهد براساس این است که هر کسی که می‌میرد قیامتش لااقل آغاز شده است. آیهٔ عجیبی است، می‌فرماید: «وَ یَقولونَ مَتیٰ هٰذَا الْوَعْدُ» می‌گویند این وعده چه زمانی تحقق پیدا می‌کند «اِن کُنْتُمْ» (ضمیر جمع آورده است و مخاطب فقط پیغمبر نیست) ای مسلمانان، ای پیغمبر و همهٔ اتباعت! اگر راست می‌گویید تاریخ دقیقش را برای ما معین کنید. می‌گوید بگو علم آن در نزد خداست و من فقط نذیری آشکار هستم، من اعلام خطرکننده هستم، من دقیقاً می‌دانم که هست، ولی کِی، با خداست.

بعد بلافاصله می‌فرماید (در میان این آیات، تنها آیه‌ای است که در ابتدای آن «قُلْ» نیست، چون دنبالهٔ آیهٔ پیش است): «فَلَمّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سیئَتْ وُجوهُ الَّذینَ کَفَروا وَ قیلَ هٰذَا الَّذی کُنْتُمْ بِهِ تَدَّعونَ» چون آن را نزدیک دیدند، چهرهٔ این کافران (از کمال ناراحتی) زشت شد و به آنها گفته شد این است همان که می‌خواستید. از یک طرف صحبت آینده است که [قیامت] در چه زمانی است؛ یکدفعه قرآن می‌گوید که «وقتی آن را نزدیک دیدند». مفسرین در توجیه این آیه عجیب در حیص و بیص

افتاده‌اند که یعنی چه؟ صحبتِ این است که قیامت در چه زمانی است؛ قرآن هم می‌گوید علمش با خداست. بعد پشت سرش می‌گوید همینکه دیدند چنین شد (از گذشته خبر می‌دهد).

روی این جهت، بعضی از مفسرین گفته‌اند شاید مقصود از کلمهٔ «مَتیٰ هٰذَا الْوَعْدُ» قیامت نباشد، مقصود از آن وعده، وعدهٔ عذابِ در دنیا باشد نه عذاب در آخرت، که عذاب در دنیا مانند آنچه در بدر اینها گرفتار شدند. ولی آن با آیهٔ قبل که صحبت از «اِلَیْهِ تُحْشَرونَ» است جور درنمی‌آید.

برخی گفته‌اند شاید از نظر اینکه مستقبل محقَّق‌الوقوع است، در «فَلَمّا رَأَوْهُ زُلْفَةً» لَمّا به معنی مَتیٰ باشد: هر زمان که آن را نزدیک ببینند چنین خواهد شد؛ و حال آنکه آنجا لَمّا است نه مَتیٰ.

حیات برزخی و حالت معاینه

جواب صحیح این است که قرآن می‌گوید آنچه شما اکنون سؤال می‌کنید که قیامت چه زمانی است، هست یا نیست، برای انسان از لحظهٔ مرگ عیان می‌شود، چون همهٔ بحثها سر این است که آیا انسان با مردن پایان می‌پذیرد یا از جهانی به جهان دیگر انتقال پیدا می‌کند؟ برزخ، خودش ابتدا و دروازهٔ قیامت است. مکرر گفته‌ایم که آیات زیادی در قرآن هست که دلالت بر حیات برزخی می‌کند که انسان نه تنها در قیامت، بلکه در نشئهٔ دیگری، در عالم برزخ قطعاً حیات دارد.

در احادیث وارد شده است که در وقت مردن، لحظه‌ای برای انسان هست که آن لحظه لحظهٔ معاینه است. مقصود این است که محتضر پیش از آنکه بمیرد، یعنی پیش از آنکه از این جهان منتقل بشود، جهان

دیگر را معاینه می‌کند. هنوز اینجاست، هنوز علاقهٔ روح به بدن به کلی قطع نشده است، ولی جهان دیگر را معاینه می‌کند. یکی از اساتید ما می‌گفت مَثَلش مثل این درهای یک لَتی است؛ مثل کسی که دم یک در قرار می‌گیرد، وقتی که در را باز می‌کنند هنوز در این اتاق است و این اتاق را دارد می‌بیند، بیرون را هم دارد می‌بیند. آن حالتی که در روایات «حالت معاینه» نامیده شده است، [حالتی است که] انسان از نظر روحی و معنوی در مرز دنیا و آخرت قرار می‌گیرد، یعنی در آنِ واحد با چشم ظاهر دنیا را می‌بیند و با چشم باطن آخرت را. همان‌جاست که دیگر همهٔ حرفها برایش روشن می‌شود؛ همان جاست که منکران و کافران وقتی که علائمش را دیدند و دیدند که به کجا دارند می‌روند، نهایت ناراحتی به آنها دست می‌دهد. آن وقت است که به آنها گفته می‌شود آنچه که مرتب می‌گفتید مَتیٰ (کِی) همین است: **قیلَ هٰذَا الَّذی کُنْتُمْ بِهِ تَدَّعونَ** (تَدَّعون در اینجا به معنی تَدْعون است، مثل تَذْخَرونَ، تَدْخُرونَ و تَدَّخِرون که یک معنا می‌دهد) این همان است که شما می‌خواندید، مرتب می‌گفتید کِی، طلب می‌کردید، استعجال می‌کردید که پس چرا پیدایش نمی‌شود.

درواقع این آیه می‌خواهد بگوید که جواب این سؤال که «**مَتیٰ هٰذَا الْوَعْدُ**» خیلی به تأخیر نمی‌افتد، دم مردن جواب را همه می‌گیرید، همه متوجه می‌شوید که دارید از دروازه وارد می‌شوید...[1] یعنی اصلاً او مجسمهٔ عدالت است. قرآن وقتی می‌گوید: «زمانی که آنها آن موعد را خیلی نزدیک می‌بینند» یعنی آن دیگر نزدیک نیست، عین نزدیکی

۱. [حدود یک دقیقه از سخنرانی روی نوار ضبط نشده است.]

است، چون از وجودشان بیرون نیست. نزدیک و دور در مورد اشیائی گفته می‌شود که جدا از وجود انسان باشد، فاصلهٔ انسان با آن یک وقت زیاد است و یک وقت کم. ولی وقتی که می‌بینند اساساً با وجود آنها یکی است، بنابراین آن را نه تنها نزدیک می‌بینند بلکه عین نزدیکی می‌بینند. «فَلَمّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سیئَتْ وُجوهُ الَّذینَ کَفَروا» [هنگامی که قیامت را نزدیک می‌بینند] زشت می‌شود چهرهٔ آن کافران و منکران. می‌بینید انسان وقتی که یک خبر فوق‌العاده ناگوار ناراحت‌کننده‌ای را که دیگر آن شکست نهایی و قطعی را در آن می‌بیند می‌شنود، مقرون به یک عصبانیت فوق‌العاده، چهرهٔ او دگرگون می‌شود، مثلاً چشمش کج می‌شود، ابرویش حالت دیگری پیدا می‌کند. یکمرتبه می‌بینید در ظرف یک دقیقه گویی این چهره غیر از آن چهرهٔ یک دقیقه قبل است. «وَ قیلَ هٰذَا الَّذی کُنْتُمْ بِهِ تَدَّعونَ» می‌گویند آنچه که با مسخره می‌گفتید چه زمانی است، پس چرا پیدا نمی‌شود، چرا نمی‌آید، من که نمی‌بینم، تاریخچه‌اش را بگو، همین است.

کافران آرزوی مرگ پیغمبر را داشتند

قُلْ أَرَأَیْتُمْ إِنْ أَهْلَکَنِیَ اللّٰهُ وَ مَنْ مَعِیَ أَوْ رَحِمَنا فَمَنْ یُجیرُ الْکافِرینَ مِنْ عَذابٍ أَلیمٍ.

کافران چون پیغمبر را برای خودشان مزاحم و موی دماغ تشخیص می‌دادند، یکی از حرفهایشان این بود که چه زمانی خواهد بود که ما از شرّ این راحت بشویم، یعنی آرزوی مرگ پیغمبر را می‌کردند. یک حادثه‌ای پیدا بشود، یک دشمن قوی پیدا بشود، بیاید او و همراهانش را نابود کند. چون اغلب به خدای بزرگ معتقد بودند (به الله معتقد

بودند، بتها را شفعا می‌دانستند) می‌گفتند بلکه خدا این را بکشد، ما از شرش راحت بشویم.

مثل معروفی است، می‌گویند: «بچهٔ گریزپا از مدرسه آرزوی مرگ معلم را می‌کند.» او نمی‌داند که با مردن معلم، او خوشبخت نمی‌شود؛ گیرم معلم مرد، آیا تو دیگر خوشبخت شدی؟ ای کسانی که اینهمه آرزوی نابودی مرا و همراهان مرا می‌کنید، خدا چه مرا نابود کند و چه مرا مشمول رحمت خودش قرار بدهد، به هر حال سرنوشت شما چه می‌شود؟ چه کسی شما را از آن عذاب دردناکی که در انتظار شماست پناه می‌دهد؟ معلم بمیرد یا بماند، تو بیچارهٔ بدبختِ بی‌سواد چه آینده‌ای داری؟ درست همان حالت بچه، خیال می‌کند که فقط وجود معلم است که این نیاز را برای او به وجود آورده، اگر معلم [به مدرسه] نرود، دیگر موضوع درس خواندن و باسواد شدن در عالم محو می‌شود و باسواد و بی‌سواد علی‌السویه هستند، فقط چون معلم هست میان باسواد و بی‌سواد فرق گذاشته شده؛ درصورتی که چون سواد لازم است و چون میان باسواد و بی‌سواد فرق هست معلم به وجود آمده است. چون شما نیاز به راهنما دارید خدا پیغمبر را فرستاده نه چون پیغمبری هست این تعلیمات از این پیغمبر هست و اگر نباشد موضوع منتفی می‌شود. قیاس معکوس تشکیل می‌دهند، معلول را به جای علت می‌گذارند و علت را به جای معلول. خدا یا من و همراهانم را هلاک می‌کند یا مشمول رحمت خودش قرار می‌دهد، به هر حال شما چه فکری برای خودتان و سرنوشت شوم خودتان کرده‌اید؟ شما را چه کسی پناه می‌دهد؟ یعنی سرنوشت شما با این وضع به هر حال هست:

فَمَنْ يُجيرُ الْكافِرينَ مِنْ عَذابٍ اَليمٍ.

این آیه چون در مقام بحث با آنهاست، به این حالت تردید بیان کرد که «بگو خدا چه مرا هلاک کند و چه مشمول رحمت خودش قرار بدهد». از آنجا که در مقام سخن این‌جور گفته می‌شود، پشت سرش می‌فرماید: «**قُلْ هُوَ الرَّحْمٰنُ اٰمَنّا بِهِ وَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْنا**» خاطرتان از ناحیهٔ ما جمع باشد («**اَهْلَكَنِيَ اللّٰهُ وَ مَنْ مَعِيَ اَوْ رَحِمَنا**» یکی از دو کار: یا هلاک کند یا مشمول رحمت) خیالتان راحت باشد، ما به رَحْمٰن ایمان آورده‌ایم و به او توکل و اعتماد کرده‌ایم، جز رحمت چیزی در انتظار ما نیست. «**قُلْ هُوَ الرَّحْمٰنُ**» بگو او (همان که من شما را به سوی او دعوت می‌کنم و همان که شما از او می‌خواهید ما را از بین ببرد که شما راحت بشوید، دیگر مزاحمی نداشته باشید، خواب شما مزاحم نداشته باشد[1]) رحمان است؛ بگو او (همان اویی که من به سوی او دعوت می‌کنم و همان اویی که شما از او هلاک مرا می‌خواهید) خدای رحمان است، به موجب رحمانیتش مرا مبعوث کرده است که شما را دعوت کنم، بلکه شما هم مشمول رحمانیت او بشوید؛ و هر که او را بشناسد و قانون خلقت و عالم او را آنچنان که هست بشناسد و خودش را با نظام کلی عالم تطبیق بدهد مشمول رحمت اوست.

معنی ایمان

«**قُلْ هُوَ الرَّحْمٰنُ**» او همان خدای رحمان است «**اٰمَنّا بِهِ**» ما به او ایمان

۱. چون آدمی که در خواب است آن بیدارکننده را برای خودش مزاحم تلقی می‌کند، مثل بسیاری از بچه‌ها که پدرها را که مقداری در تربیت آنها سختگیری می‌کنند [مزاحم تلقی می‌کنند و] واقعاً آرزوی مردن پدر را دارند بلکه راحت شوند. خیال می‌کنند با مردن پدر راحت می‌شوند.

آورده‌ایم، ما به او آرامش پیدا کرده‌ایم، ما به او پناه برده‌ایم. اصلاً کلمهٔ «اٰمَنَ» از همان معنای باب اِفعالی است که درواقع به معنی «صارَ» است، یعنی «صارَ ذا أمْنٍ». وقتی که شخص به یک حقیقتی به معنی واقعی ایمان پیدا می‌کند (بالخصوص در مورد خدا؛ شاید در مورد غیرخدا این کلمه صادق نباشد، یعنی ایمان به معنی واقعی جز به خدا یا آنچه مربوط به خداست که آن هم به ایمان به خدا برمی‌گردد صادق نباشد) امنیت می‌یابد: آن چیزی که تصدیق به آن به انسان امنیت می‌دهد. مؤمن یعنی کسی که صارَ ذا أمْنٍ. «مؤمن» به خدا اگر گفته می‌شود یعنی امن‌دهنده، و به انسان وقتی گفته می‌شود یعنی امن‌گیرنده. **هُوَاللهُ الَّذی لا اِلٰـهَ اِلّا هُوَ الْـمَلِکُ الْقُدّوسُ السَّلامُ الْـمُؤْمِنُ الْـمُهَیْمِنُ الْعَزیزُ الْجَبّارُ الْـمُتَکَبِّرُ**[1]. او مؤمن است (باب افعال است) به معنای معطی امنیت. انسان مؤمن بالله است، «اَیْ صارَ ذا أمْنٍ بالله» به وسیلهٔ خدا به امن و آرامش می‌رسد، چون خدا یگانه تکیه‌گاهی است که انسان می‌تواند داشته باشد؛ با داشتن او به امنیت مطلق می‌رسد و با نداشتن او به هر چه اعتماد کند پایه‌اش متزلزل است.

وَ عَلَیْهِ تَوَکَّلْنا. اینجا مفسرین ـ که از **کشّاف** هم شروع شده است ـ گفته‌اند چرا فرموده: **اٰمَنّا بِهِ وَ عَلَیْهِ تَوَکَّلْنا**. در اوّلی فعل را بر جار و مجرور مقدم داشته است و در دومی جار و مجرور را بر فعل. در زبان عربی حالت طبیعی این است که فعل باید بر متعلقات خودش تقدم داشته باشد، مثلاً «اٰمَنّا بِهِ» حالت طبیعی است ولی «بِهِ اٰمَنّا» حالت غیرطبیعی است که این حالت غیرطبیعی به دلیل خاص باید آورده شود. «تَوَکَّلْتُ

۱. حشر / ۲۳

عَلَی اللهِ» حالت طبیعی است، یعنی توکل کردم بر خدا، اما «عَلَی اللهِ تَوَکَّلْتُ» حالت غیرطبیعی است که به دلیل خاص این‌طور می‌آورند؛ آنگاه معنایش این می‌شود: تنها بر خدا اعتماد می‌کنم (تقدیم ما هو حقه التأخیر یفید الحصر؛ یعنی چیزی که حقش این است که مؤخر داشته شود اگر آن را جلو بیندازی معلوم می‌شود روی آن تکیه داری و آن تکیه انحصار است). اگر بگوییم: «نستعین یا الله» یعنی از تو کمک می‌جوییم. اما اِیّاکَ نَستعین (ایّاک مقدم شده با اینکه باید مؤخر باشد) یعنی تنها از تو کمک می‌جوییم.

پاسخ به یک سؤال

حال چرا نفرمود: بِهِ اٰمَنّا (تنها به او ایمان آورده‌ایم) وَ عَلَیْهِ تَوَکَّلْنا و تنها به او تکیه کرده‌ایم؟ آنچه به نظر من رسیده این است: چون در موضوع ایمان چیز دیگری نیست که لایق این باشد که لفظ «ایمان» در مورد آن به کار رود و حتی در عرف گفته شود ما به این ایمان آورده‌ایم نه به آن؛ یعنی همان «اٰمَنّا بِهِ» کار «بِهِ اٰمَنّا» را می‌کند، لزومی ندارد بِهِ را مقدم بداریم. اما در توکل [این‌طور نیست.] توکل یعنی اعتماد کردن. در اعتماد کردن‌هاست که انسانها، حتی انسانهایی که به خدا ایمان دارند، باید به یک مرحلهٔ کمالی برسند که توکلشان فقط بر خدا باشد. این است که در اینجا احتیاج است که این عنایت حتماً بشود: «وَ عَلَیْهِ تَوَکَّلْنا» تنها و تنها به خدا توکل و اعتماد داریم؛ یعنی وسائل، اسباب، مقدمات، پول، قدرت، عِدّه، عُدّه، هیچ به اینها تکیه نداریم، تکیه‌مان فقط و فقط به خداست. «فَسَتَعْلَمونَ مَنْ هُوَ فی ضَلالٍ مُبینٍ» در آینده خواهید دانست آن که در گمراهی آشکار است کیست.

دست لطف خدا، ورای همهٔ اسباب

«قُلْ أَرَأَيْتُمْ اِنْ اَصْبَحَ ماؤُكُمْ غَوْراً فَمَنْ يَأْتيكُمْ بِماءٍ مَعينٍ» به حسب ظاهر آیه، دو مرتبه برمی‌گردد به حالت یک امر طبیعی. در جلسات پیش گفتیم که هرچه در عالم طبیعت هست اینچنین نیست که لازمهٔ ضروری باشد که باید باشد و تخلفش محال است، بلکه زمام همهٔ امور به دست خداوند است و خداوند است که هرچه بخواهد باشد هست و اگر بخواهد نباشد نیست یا حتی اگر نخواهد باشد دیگر نیست. از این جهت است که انسان باید همهٔ آنچه راکه در عالم هست نعمتهایی بداند که دست لطف پروردگار به او داده است؛ یعنی از ورای همهٔ اسباب و مسبّبات، باز باید دست لطف و عنایت او را ببیند. او اگر نخواهد، تمام این نظامها بهم می‌خورد. مثلاً اگر انسان به ظاهر و اسباب ظاهر نگاه کند، باران یک سلسله علل و اسباب دارد که آمدنش تابع آن است؛ خورشیدی است، بر دریاها می‌تابد، آب دریاها بخار می‌شود، این بخارها بالا می‌رود، ابر به وجود می‌آید، در اثر تغییر جوّ و حرارت باد به وجود می‌آید، ابر حرکت می‌کند، در یک جاهایی بالأخره به صورت قطرات باران پایین می‌آید. این دیگر لازمهٔ نظام جبری عالم است، غیر از این شکل دیگری اساساً تصور ندارد. ولی این‌طور نیست؛ سررشتهٔ همهٔ این علتها و اسبابها در یک جا متمرکز است؛ در آنی اگر بخواهد، همه چیز تغییر ماهیت می‌دهد:

جمله ذرات زمین و آسمان
لشکر حق‌اند گاه امتحان
آب را دیدی که در طوفان چه کرد
باد را دیدی که با عادان چه کرد

چه کسی اساساً از راز نهایی عالم آگاه است؟ آنچه که ما می‌بینیم، اموری سطحی است. سررشتهٔ همهٔ اینها در دست خداست. اگر چشمه‌ای می‌بینید، چاهی می‌بینید، آب زلالی می‌بینید، آب جاری‌ای می‌بینید (ماء مَعین یعنی آب جاری) همهٔ اینها را لطف خدا بدانید؛ اگر خدا نخواهد و اگر خدا خلافش را بخواهد چشمه‌های عالم خشک می‌شود. اگر خشک بشود، آن که بخواهد برای شما باز آب جاری بیاورد کیست؟

در بعضی از روایات به تعبیر این آیه توجه شده است؛ که مقصود از آن چشمه، تنها این چشمهٔ ظاهری نیست، چشمهٔ معنوی هم هست؛ درواقع کأنّه اشاره است به خود حضرت رسول و ادامهٔ وجود ایشان به وسیلهٔ اوصیاءشان؛ یعنی قدر این سرچشمهٔ آب جاری و قدر این آب زلال را بدانید. اگر خدا بخواهد این سرچشمه را خشک کند و بگیرد، آن وقت کیست که برای شما آبی از نو جاری کند؟ آیا دیگر پیغمبری برای شما خواهد بود، هادی و راهنمایی برای شما خواهد بود؟ امامی برای شما خواهد بود؟ در احادیث آمده که اشاره به غیبت امام زمان است. بگو اگر این آب پنهان شود (چون آب اگر قاعر بشود معدوم که نشده، می‌رود در قعر زمین و مخفی می‌شود)، بگو اگر این آب که آب هدایت و راهنمایی است و به وسیلهٔ مقام امامت در میان شما جاری می‌شود از شما مخفی و پنهان بشود، کیست که باز آب جاری را به شما برگرداند غیر از ذات اقدس باری‌تعالی؟

در اینجا آیات سورهٔ مبارکهٔ ملک پایان می‌پذیرد.

□

ماه مبارک رجب است. برای جمعهٔ اول رجب یک سلسله اعمال

وارد شده است و یک ارزشهایی که دیگر اصلاً این حرفها در میان ما مطرح نیست. مصداق «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ ماؤُكُمْ غَوْراً فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِماءٍ مَعِينٍ» همینهاست. نام ماهها از قمری تبدیل می‌شود به شمسی؛ انسان اول خیال نمی‌کند که به دنبال خودش چه چیزهایی می‌آورد. ما که بچه بودیم، در منزل خود ما (من از هفت و هشت سالگی کاملاً یادم هست) اصلاً اینکه ماه رجب دارد می‌آید مشخص بود؛ می‌گفتند یک هفته به ماه رجب مانده، پنج روز مانده، سه روز مانده، امشب احتمالاً اول ماه رجب است، برویم برای استهلال؛ می‌رفتند برای استهلال، ماه را ببینند، شب اول ماه رجب است، اعمال ماه رجب را بجا بیاورند. در مسجد که جمع می‌شدند، همه صحبت آمدن ماه رجب بود. ماه مبارک رجب و ماه مبارک شعبان پیش‌درآمدهای ماه مبارک رمضان هستند. من از بچگی همیشه این را می‌دیدم، مرحوم ابوی ما و مرحومهٔ والدهٔ ما غیر از اول و آخر ماه رجب و غیر از ایام‌البیض (یعنی سیزدهم و چهاردهم و پانزدهم این ماه که اعمال بالخصوصی دارد و عمل معروفش به نام عمل «امّ داود» را ما آن زمان بچه بودیم بجا آورده بودیم، بعد بزرگ شدیم فراموش کردیم؛ به تبع آن جوّی که آن وقت وجود داشت، یعنی آب جاری‌ای که در آن وقت بود، ولی وقتی که آبی رفت و مخفی شد، دیگر کیست که از نو آن را جاری کند) غیر از روز اول و روز آخر و سه روز وسط، حداقل پنجشنبه و جمعه‌ها روزه بودند و بلکه مرحوم ابوی ما در بعضی از سالها دو ماه رجب و شعبان را پیوسته روزه می‌گرفتند و به ماه مبارک رمضان متصل می‌کردند، یعنی این سه ماه را یکسره روزه می‌گرفتند. اصلاً این ماه، ماه استغفار و توبه و عبادت است. حتی وارد شده است که اگر کسی نتواند روزهٔ این ماه را بگیرد ذکری وارد شده

است که روزی صد بار این ذکر را بگوید به عنوان جبران روزه‌ای که نتوانسته است بگیرد.

یادی از حاج آقا رحیم ارباب و حاج میرزا علی آقا شیرازی

یادم است که در ماه مبارک رجب در سال ۲۱ ـ که تابستان بود و به اصفهان رفته بودیم ـ می‌رفتیم به درس آقای حاج آقا رحیم ارباب سلّمه‌الله تعالی که از بزرگان هستند. من این ذکر را اول بار از این مرد شنیدم. می‌دیدم که خیلی کند صحبت می‌کند و اذکار را بالخصوص خیلی با تأنّی و حضور قلب می‌گوید: **سُبْحانَ الْاِلٰهِ الْجَلیلِ، سُبْحانَ مَنْ لایَنْبَغِی التَّسْبیحُ اِلّا لَهُ، سُبْحانَ ذِی‌الْعِزَّةِ وَالْجَلالِ**... می‌دیدم این مرد مرتب اینها را می‌گفت. چون پیرمرد بود و نمی‌توانست روزه بگیرد، آن را با این جبران می‌کرد.

و باز یادم نمی‌رود که در همان سالها روز بیست و پنجم رجب بود (روز وفات حضرت موسی‌بن جعفر سلام‌الله علیه)، ما در مدرسهٔ نیماورد اصفهان بودیم، بعدازظهر بود، خوابیده بودیم، از خواب که بیدار شدیم یک وقت صدای مرحوم حاج میرزا علی آقا را شنیدم. ما در آن مدرسه غریبه بودیم، به عنوان تابستان رفته بودیم، ولی طلبه‌های آن مدرسه به مناسبت وفات از ایشان خواهش کرده بودند، آمده بود برای طلبه‌ها موعظه می‌کرد و بعد هم ذکر مصیبت. حدیث دارد که در قیامت فریاد می‌کشند: «**أَیْنَ الرَّجَبِیّون**» رجبیون کجا هستند؟ این مرد با همان آهنگی که داشت و با آن حال و روحی که داشت این تعبیر را به کار برد: آن وقتی که بگویند «**أَیْنَ الرَّجَبِیّون**» و ما در پیشگاه پروردگار شرمسار

باشیم، در ماه رجب هیچ چیزی نداشته باشیم و اصلاً جزء رجبیّون شمرده نشویم، چه خواهیم کرد؟

غرض این است: این ماه، ماه استغفار و عبادت و روزه است و این سنتها در میان ما بکلی دارد فراموش می‌شود. ماه رجب می‌آید، بزرگهایمان [متوجه نمی‌شوند] تا چه رسد به بچه‌ها. کم‌کم اگر به بچه‌ها بگوییم ماههای قمری را از محرم تا ذی‌الحجه بشمار، نمی‌توانند؛ اصلاً فراموش می‌کنند که یک چنین ماههایی هم وجود داشته است. ولی به هرحال تکلیف هرگز از ما ساقط نمی‌شود.



۱ تفسیر سورهٔ قلم

بسم‌الله الرحمن الرحیم

نٓ والْقَلَمِ وَ ما یَسْطُرونَ. ما اَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّکَ بِمَجْنونٍ. وَ اِنَّ لَکَ لَاَجْراً غَیْرَ مَمْنونٍ. وَ اِنَّکَ لَعَلیٰ خُلُقٍ عَظیمٍ. فَسَتُبْصِرُ وَ یُبْصِرونَ. بِأَییِّکُمُ الْمَفْتونُ. اِنَّ رَبَّکَ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبیلِهِ وَ هُوَ اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدینَ. فَلا تُطِعِ الْمُکَذِّبینَ. وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَیُدْهِنونَ[۱].

سورهٔ مبارکهٔ قلم است که از سور مکیه است یعنی از سوری است که در سالهای ابتدای بعثت در آن جریان درگیریهای شدید پیغمبر اکرم با مشرکین مکه نازل شده است. سران قریش مردم نسبتاً جهاندیده و ثروتمند و باهوشی بودند به طوری که از کعبه به عنوان یک بتخانه استفاده‌های اقتصادی از تمام عربستان می‌کردند؛ یعنی کعبه برای آنها تنها یک مرکز عبادت و پرستش نبود، همه چیزشان بود. اینها علیه

---

۱. قلم / ۱ ـ ۹

پیغمبر اکرم و موجی که به وسیلهٔ ایشان به وجود آمده بود دست به انواع اقدامات و تبلیغات می‌زدند و شایعه‌پراکنی می‌کردند که یکی از آنها ـ که شاید از سایر تبلیغاتشان بیشتر می‌توانست مردم عوام را اغفال کند ـ این بود که وقتی از پیغمبر اکرم حالات غیرعادی را می‌شنیدند که نقل می‌کرد مثلاً در حِرا جبرائیل چگونه بر من ظاهر شد و به من چه گفت و من به او چه جواب دادم، این آیات را بر من خواند، در همان اولین بار دستور نماز به من داد و من این نماز را به دستور او می‌خوانم، اینها می‌گفتند که این دروغ نمی‌گوید ـ چون پیغمبر اکرم شهرتش به امانت و صدق به گونه‌ای بود که نمی‌شد به سهولت این نسبت را به او داد ـ ولی دچار اختلال شده؛ این حرفهایی که می‌گوید، به نظرش یک چیزهایی می‌آید، در اثر اختلال دماغ این حرفها را می‌زند، یک دیوانه از این حرفها زیاد می‌زند، چند روز هست و بعد تمام می‌شود.

معنی «ن»

این سوره با دفع همین اتهام شروع می‌شود، به این صورت که با یک سوگند شروع می‌شود و خود این سوگند با موضوع سوگند که به اصطلاح مُقْسَمٌ علیه است ـ یعنی مقسمٌ به با مقسمٌ علیه ـ تناسب خاصی دارد. اول می‌فرماید: «ن». راجع به کلمهٔ «ن» که آیا مقصود از این کلمه چیست، یک معنی مسلّمش همین است که یکی از حروف هجائیه است، مثل **الم** که در اوایل سوره‌های دیگر است، **یس**، **حم** و امثال اینها؛ یعنی یکی از حروف هجائیه است. راجع به اینکه این حروف مقطّعهٔ قرآن در ابتدای سور به چه منظوری آورده شده است، تا به حال چند بار بحث کرده‌ایم از جمله همین اواخر در اوایل سورهٔ **حمعسق**؛ آنها را

دیگر تکرار نمی‌کنیم.

معنی دیگری که برایش ذکر کرده‌اند، گفته‌اند «**ن**» به معنی دوات است، آن دواتی که قلم را در آن می‌زنند و می‌نویسند (محل مرکّب). البته معنی دیگری هم دارد و آن «ماهی» است.

از این سه احتمال، آن احتمالی که اشکالی بر آن وارد نیست همان است که اینجا «**ن**» به عنوان یکی از حروف هجائیه و یکی از حروف مقطّعه در ابتدای سور واقع می‌شود. اینجا هم به همان جهت است و در اینجا تناسبش از جاهای دیگر اگر بیشتر نباشد کمتر نیست. در جاهای دیگر هم یک جهت بود که نظر مفسرین را جلب کرده بود و آن این بود که هر جا که این حروف مقطّعه آمده است بعد از آن ذکری از قرآن مجید آمده است، از وحیی که بر پیغمبر اکرم نازل شده است. اینجا هم مطلبی شبیه آن است که توضیح می‌دهیم.

اگر «**ن**» به معنی دوات باشد (و یا به معنی ماهی باشد، که این معنی هیچ تناسبی ندارد و قول ضعیفی است) معنایش این است: سوگند به آن شیئی که ابزار نویسندگی است. ولی به دلائلی ـ که گفته‌اند اگر قسم می‌بود باید «نٍ» خوانده می‌شد نه «نون» ـ شاید بهتر این است که آن را قسم نگیریم، قسم از بعدش شروع می‌شود. «ن» همان حرف الفبا، همان حرفی که مبدأ همهٔ سوادها و همهٔ آموزشهاست؛ یعنی اگر این حروف الفبا وجود نمی‌داشت، به این معنا که اگر انسان قادر بر ایجاد این مقاطع نمی‌بود، اگر انسان مانند حیوانات [می‌بود] که فقط می‌توانند صدا را یکسره بکشند، مثل گوسفند و اسب و الاغ، یا حداکثر یک چَهچَه یکنواخت بزنند مثل بلبل، اگر انسان اینچنین می‌بود سخن نبود و اگر سخن نبود نوشتن نبود و اگر سخن و نوشتن نبود تمدن و فرهنگ

نبود، یعنی اساساً انسانیتی نبود. این است که این حروف الفبا، همین امر ساده که انسان قدرت دارد نفَس راکه بیرون می آورد با صدا بیرون آورد و این صدا را با یک مقاطعی ایجاد کند که از اینها همزه و ب و ت و ج و د و... درمی آید و غیر از این بیست و هشت حرف هم می شود حروف دیگری داشت، همین منشأ انسانیت انسان است، پایهٔ انسانیت انسان است، یا بگوییم یکی از پایه‌های اساسی، چون پایهٔ دومش قدرت قلم است.

معنی قَسم

«**وَالْقَلَمِ وَ ما يَسْطُرونَ**» سوگند به قلم و سوگند به آنچه نویسندگان می نویسند. مکرر این مطلب را در اوایل سوری که قسم بوده است گفته‌ایم و بعد هم باز خواهد آمد [که] انسان به نام خدا یا به نام اولیاء خدا قسم می خورد؛ وقتی شما می‌گویید «به خدا» کأنّه می‌گویید به احترام حق سوگند، یعنی من احترام حق راگرو صدق سخن خود قرار می دهم. در قسم، انسان ابراز احترام می کند به آن شیئی که [به آن] قسم می خورد. حال گاهی انسان (که این در بیانات دیگر هم هست) قسمی می خورد، احترام آنچه که به آن قسم می خورد محرز است ولی تمام عنایتش این است که آن مطلب را ثابت کند؛ مثل اینکه شما با رفیقتان صحبت می‌کنید، می‌گویید به خدا قسم که من فلان حرف را نزدم یا فلان حرف را در فلان جا گفتم. ولی گاهی انسان قسم می خورد، عنایتش به چیز دیگر است یا لااقل به این جهت هم عنایت هست؛ قسم می خورد، می خواهد به طرف بفهماند که من به این شیئی که به آن قسم می خورم احترام می‌گذارم. می‌بینید در جایی که کسی چندان انتظار

ندارد، وقتی که شخصی به جان دوستش قسم می‌خورد، آن دوستش به خودش می‌بالد که ببینید فلانی برای من این قدر اهمیت قائل است که به جان من قسم می‌خورد، این علامت این است که برای من اهمیت قائل است.

قرآن کریم برای اینکه مردم را به آیات و مخلوقات توجه بدهد، به انواعی از مخلوقات قسم می‌خورد، از جمادات گرفته تا نباتات و حیوانات و تا انسان و انسان کامل. حال در اینجا خدای متعال به یک شئ خاصی سوگند یاد کرده است، یعنی به چیزی ابراز احترام کرده است که قدر مسلّم این است که مردم عرب و غیرعرب احترام آن را به هیچ وجه نمی‌دانسته‌اند؛ بشرِ امروز است که شاید می‌تواند ارزش این کار را آن طور که باید درک کند. به احترام قلم سوگند و به احترام نوشته‌ها سوگند؛ به قلم سوگند و به نوشته سوگند. اگر «ما»ی **ما یَسْطُرُون** را «ما»ی مصدریه بگیریم (و بیشتر این‌طور گرفته‌اند) این‌جور می‌شود: به قلم سوگند و به نوشتن سوگند. این شاید بهتر است، چون خود فن و استعداد نوشتن را می‌گوید، یعنی بفهمید که قلم و استعداد نوشتن و قدرت نوشتن چه نعمت بزرگی است! و اگر «ما» را «ما»ی موصوله بگیریم این‌طور می‌شود: به قلم سوگند و به نوشته‌ها سوگند. پس اصلاً قبل از اینکه اصل مقسمٌ‌علیه را ذکر کنیم، از اینجا که قرآن کریم به قلم و نوشتن سوگند یاد می‌کند می‌توانیم روح تعلیمات اسلامی و قرآنی را دریابیم که روح این تعلیمات علم است و دانستن و فهم و آن چیزی که دنیای امروز به آن «فرهنگ» می‌گوید. اصلاً اسلام و قرآن دین علم و فرهنگ است. به همین دلیل است که قرآن در جاهای دیگر هم همین مطلب یا آن رکن دیگرش را که استعداد سخن‌گفتن

بوده باشد با اهمیت فراوان ذکر می‌کند.

خواندن، اولین کلمهٔ قرآن

از همه روشنتر این است که اولین آیاتی که بر پیغمبر اکرم نازل می‌شود آیات اول سورهٔ مبارکهٔ **«إقرأ»** است. تقریباً در اینکه آیات اول سورهٔ مبارکهٔ **«اقرأ»** اولین آیات است شبهه‌ای نیست:

اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذی خَلَقَ. خَلَقَ الْاِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ. اِقْرَأْ وَ رَبُّکَ الْاَکْرَمُ. الَّذی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الْاِنْسانَ ما لَمْ یَعْلَمْ[1].

این، آغاز قرآن و آغاز وحی است، دیباچهٔ وحی است. اولین خطاب به پیغمبر اکرم این است که «بخوان». **اِقْرَأْ** یعنی بخوان، و اساساً قرائت به معنی خواندن یک متن است، یعنی تا یک شئ حالت اولیه‌اش حالت مکتوب نباشد به آن قرائت نمی‌گویند؛ پس حرف‌زدن قرائت نیست، ولی اگر یک متن محفوظ را بخوانم، چه از رو و چه از بر، این را قرائت می‌گویند. مثلاً می‌گویند این کتاب را قرائت کن، حال یا از بر و یا از رو. به هر حال یک متن تدوین‌شدهٔ تنظیم شدهٔ قبلی را خواندن، چه از رو و چه از بر، آن را قرائت می‌گویند؛ والّا مطلق حرف زدن را قرائت نمی‌گویند. یک سخنران که دارد از پیش خودش سخن انشاء می‌کند، نمی‌گویند دارد قرائت می‌کند. به پیغمبر اکرم می‌فرماید: **«اقرأ»** بخوان، که در آن حدیث معروف آمده است که فرمود: **«ما اَنَا بِقارِئٍ»** من که

---

۱. علق / ۱ ـ ۵

نمی توانم بخوانم. دوباره آن فرشته به او گفت: «اِقْرَأْ». فرمود در بار سوم در قلبم چیزهایی را نقش شده دیدم که از آنجا دارم می خوانم، که این در واقع همان اتصال قلب مبارک پیغمبر اکرم است به الواح عالیهٔ آسمانی، چون از روی آنها دارد می‌گیرد، و لهذا به آنها کتاب و لوح محفوظ گفته شده است. نزدیکترین تعبیری که ما در محسوسات داریم، همین تعبیر قرائت و کتاب است. پس اولین کلمه‌ای که قرآن با آن شروع می شود کلمهٔ خواندن است.

«اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذی خَلَقَ، خَلَقَ الْاِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ» بخوان به نام پروردگار آفرینندهات، انسان را از علق (خون بسته یا حیوان زالوشکل) آفرید. دومرتبه کلمهٔ «اِقْرَأْ» تکرار می شود و می فرماید: «اِقْرَأْ وَ رَبُّکَ الْاَکْرَمُ» بخوان و پروردگار تو کریمترین است. نمی فرماید: وَ رَبُّکَ الْکَریم. اینجا وقتی می خواهد لطف و عنایت پروردگار را بر بشر ذکر کند به صورت اکرمیّت ذکر می‌کند که افعل التفضیل است. «الَّذی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ» آن پروردگار اکرمی که این نعمت را به بشر داد که قلم به دست گرفتن را به بشر آموخت، یعنی بشر است و قلم به دست گرفتن.

نوشتن، منشأ تمدن معنوی و صنعتی بشر

تمام ذخایر معنوی و فنّی یعنی تمدن معنوی و تمدن صنعتی که بشر دارد، محصول تدریجی قرنها و هزارها سال تاریخ است که دوره به دوره به دست بشر رسیده و منتقل شده تا به این حد رسیده است. اگر آثار هر دوره‌ای به وسیلهٔ تعلیم و تعلّم (عَلَّمَ الْاِنْسانَ ما لَمْ یَعْلَمْ) و به وسیلهٔ نوشتن از نسلی به نسل دیگر منتقل نمی شد، اگر نوشتن نمی‌بود و فقط تعلیم و تعلّم می‌بود، از این آثاری که امروز هست یک صدهزارم هم

باقی نبود. مگر می‌شود آثاری را که هست از بر بیایند به نسل دیگر بیاموزند و نسل دیگر همهٔ اینها را حفظ کند. غنای دنیای امروز یکی به کتابخانه‌هایی است که وجود دارد (یعنی پشتوانهٔ مدرسه‌ها که نسلی به نسل دیگر می‌آموزد، کتابخانه‌هاست؛ اگر کتابخانه‌ای نباشد مدرسه‌ای نمی‌تواند باشد)، و دیگر به آثار صنعتی است که باقی مانده است.

پس این است که انسان آنچه را که دارد ـ حال اگر صددرصد نگوییم، قطعاً صدی نودِ آنچه را که دارد ـ در اثر نوشتن دارد، و الّا حفظ کردن‌ها که نمی‌توانند یک شئ را آنچنان که هست نگه دارند.

به احترام قلم سوگند و به احترام نوشتن سوگند، که درواقع یعنی به احترام علم سوگند، چون اینها وسیلهٔ نگه‌داشتن علم هستند. به احترام علم سوگند که تو به لطف پروردگارت و به موجب نعمتهای عظیم پروردگارت دیوانه نیستی. این معنایش «قضایا قیاساتها معها» است؛ یعنی تو که منشأ و منبع علم و قلم هستی، تو هستی که نهضت قلم و علم را به وجود خواهی آورد (که آیات بعد هم روشن خواهد کرد)، تو به موجب این نعمت پروردگارت [دیوانه نیستی.] اینکه مقصود از این نعمت کدام نعمت است، بعضی گفته‌اند نعمتِ آن فهم و درک و عقل فراوانی که الآن در تو وجود دارد، اخلاق عظیمه‌ای که داری، و نبوتی که در تو هست؛ این سومی را ترجیح داده‌اند. مجنون یعنی کسی که مادون عقل عاقلهاست، تو مافوق عقل عاقلها هستی، یعنی آنچه را عاقلها دارند داری و یک چیزی خیلی بالاتر از حد عقل عاقلها. تو اگر با مقیاسهای اینها جور درنمی‌آیی، به دلیل این است که تو بالاتر از حد اینها هستی.

اغلب، نوابغ دنیا را به نوعی جنون و انحراف متهم می‌کنند، چرا؟

برای اینکه مردم، حتی بی‌غرضها، یک مقیاس در دست دارند و آن همان اکثریت مردم است، هرکه از مقیاس اکثریت خارج بود، او را یک آدم غیرطبیعی می‌دانند. ولی یک وقت کسی از مقیاس اکثریت خارج است به دلیل اینکه از این مقیاس پایین‌تر است، و یک وقت کسی از مقیاس اکثریت خارج است به دلیل اینکه از این مقیاس بالاتر است. **ما اَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّکَ بِمَجْنونٍ.** اگر «بـ» باء سببیه باشد، یعنی به موجب این انعام پروردگارت؛ و اگر «بـ» باء معیت و مصاحبه باشد (که این شاید بهتر است) یعنی تو با این نعمتی که همراهت هست و با این موهبت نبوتی که همراه تو هست، آیا تو دیوانه‌ای؟!

وَ اِنَّ لَکَ لَاَجْراً غَیْرَ مَمْنونٍ. می‌دانیم که «**نُزِلَ القرْآن علیٰ نَحوِ اِیّاکِ اَعْنی وَاسْمَعی یا جارَةُ**». تعبیر «**ایّاک اعنی واسمعی یا جارة**» مثلی است در زبان عربی که نظیر آن در فارسی «به در بگو تا دیوار بشنود» است. قصهٔ آن مثل در زبان عربی این است که می‌گویند زنی همسایه‌ای داشت (شاید مثل این موجرها و مستأجرهای فعلی تهران که یک ناراحتی وجود دارد)، می‌خواست به او یک حرفی زده باشد، یک کس دیگر را مخاطب قرار داده بود، به او حرفهایی می‌زد که با آن همسایه تطبیق کند. او درست نمی‌فهمید. همینکه حرفهایش را زد، گفت: «**ایاک اعنی واسمعی یا جارة**» گوش کن، با تو سخن می‌گویم، اگر به او می‌گویم مقصودم تو هستی.

در حدیث است که قرآن نازل شده است به «**ایّاک اعنی و اسمعی یا جارة**» یعنی در بسیاری از موارد، مخاطب پیغمبر است ولی مقصود و منظور و آن کسی که باید گوش کند پیغمبر نیست. کأنّه به مردم می‌گوید ای مردم شما گوش کنید؛ به او داریم می‌گوییم ولی او خودش که درکار

خودش تردید ندارد اما شما بدانید. پس درواقع این‌طور است: او به موجب نعمت پروردگارش (یا او با اینهمه لطف و عنایت پروردگارش) دیوانه نیست. **وَ اِنَّ لَکَ لَأَجْراً غَیْرَ مَمْنونٍ.** از آنجا که آدم دیوانه‌کارش عبث و بیهوده و بی‌پاداش است، می‌فرماید: مطمئن باش، برای تو (و درواقع مخاطب، آنها هستند: مطمئن باشید، برای او) اجر و پاداش بی‌نهایت است (غیرممنون یعنی غیرمحصور).

اجر و پاداش بی‌نهایت

این خودش به‌طورکلی یک حسابی است که چطور می‌شود اجر و پاداشی بی‌نهایت باشد و یا اجر و پاداشی محدود باشد. انسان‌گاهی یک عمل فردی انجام می‌دهد، فقط خودش است و برای خودش. این عمل به همان جا کارش تمام می‌شود. بسیاری از مردم وقتی که بمیرند دفتر عملشان هم با خودشان بسته می‌شود: «**اِذا ماتَ ابْنُ اٰدَمَ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ**» فرزند آدم‌که بمیرد عملش از او بریده می‌شود، یعنی دفتر عملش بکلی بسته می‌شود «**اِلّا عَنْ ثَلاثٍ**» مگر از سه چیز (درواقع سه گروه مردم): «**صدقةٌ جارِيةٌ**» کار خیری انجام بدهد که بعد از مردن او هم آن کار خیر جریان دارد. برای خدا مدرسه‌ای یا مسجدی و یا درمانگاهی تأسیس می‌کند، هرکار خیری، که بعد از مردنش خودش رفته است ولی کارش دارد کار می‌کند، پس اجرش تا آن هست قطع نمی‌شود. «**أوْ وَرَقَةٌ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِها**» یک برگ دانش مفید (گفته‌اند یک برگ حداقل است، چون یک کتاب مشتمل بر برگهای متعدد است)؛ اگر از کسی فقط به اندازهٔ یک ورق دانش بماند که بعد از او مردم منتفع شوند، تا این برگ دانش و کتاب و ورقه وجود دارد و تا مردم از آن استفاده می‌کنند اجر این آدم

قطع نمی‌شود. «أوْ وَلَدٌ صالِحٌ یَسْتَغْفِرُ لَهُ» فرزند صالحی را به دنیا آورده و تربیت کرده که بعد از او برای او استغفار می‌کند (یا به موجب روایات، منحصر به استغفار نیست، بعد از او کار خیری انجام می‌دهد).

در حدیث است: عیسی بن مریم از قبرستانی می‌گذشت، با چشم غیبی و ملکوتی احساس کرد که شخصی معذّب است. بار دیگر از آنجا گذشت و دید عذاب از او برداشته شده است. از خدای متعال رازش را خواست، به او گفتند این فرزندی از خود باقی گذاشته است که او در این خلال «اٰویٰ یَتیماً وَ اَصْلَحَ طَریقاً» دو کار خیر کرد، یکی اینکه یتیم و بی‌پناهی را جا داد، دیگر اینکه راهی را اصلاح کرد؛ یک راه خرابه‌ای بود که مردم ناراحت بودند، جاده و راهی را اصلاح کرد؛ خداوند به موجب عمل فرزندش به این شخص پاداش داد که آن فرزند را او این‌طور ساخته بوده است.

وقتی که یک انسان عادی ـ مثلاً کسی که یک کتاب مفید تألیف کرده است که سالها در میان مردم باقی می‌ماند ـ هنوز نزد خدا دفترش باز است، به یقین پیغمبر که نه یک نفر، نه دو نفر، نه هزار نفر، نه یک میلیون نفر، نه صد میلیون نفر، نه یک قرن و نه دو قرن سرچشمهٔ تمام خیرات و برکات است، از او قطع شدن [اجر] معنی ندارد، تا دنیا دنیاست [اجر و پاداش دارد.] آن وقت انسان اجر دارد که کار او از روی کمال عقل و دانایی و اختیار باشد، چون شرط تکلیف این است که انسان عاقل و مختار و با اراده باشد (و بالغ بودن که یک امر مفروض و مسلّمی است).

«وَ اِنَّکَ لَعَلیٰ خُلُقٍ عَظیمٍ» همانا تو بر خُلقی عظیم هستی. اولاً معنایش این است که تو دارای خلق عظیم هستی؛ چرا «عَلیٰ خُلُقٍ عَظیمٍ» گفته

است؟

انسان از نظر خُلق، بالقوه به دنیا می‌آید

خُلق ـ که اصطلاح «اخلاق» هم در میان علمای اسلامی از همین جا پدید آمده است ـ در مقابل خَلق است؛ خَلق داریم و خُلق. خَلق به صورت و بدن اطلاق می‌شود و خُلق به خصلتها و کیفیتهای روحی. انسان از نظر خَلق، بالفعل به دنیا آمده، یعنی در عالم رحم بدون اختیار او خلقش تمام می‌شود؛ ولی انسان از نظر خُلق، بالقوه به دنیا می‌آید و خودش است که باید برای خودش خُلق بسازد و به عبارت دیگر این خود انسان است که باید خودش را از نظر درون و روح و اندامهای روحی بیافریند. یک تفاوت حیوانات با انسان این است که حیوان وقتی که به دنیا می‌آید، چه از نظر جسمی و چه از نظر خصلتهای روحی، بالفعل به دنیا می‌آید، یعنی حیوان با یک سلسله غرایز به دنیا می‌آید و تا آخر هم همین طور است، تغییرپذیر هم نیست مگر در سطح بسیار کم؛ یعنی همین طور که بدن حیوان را می‌شود با تربیت فی الجمله تغییر داد، مثلاً یک اسب را در اثر تربیت، کمی اندامش را تغییر داد، خُلق حیوان را هم می‌توان فی الجمله و به مقدار کم تغییر داد. هر حیوانی با هر صفتی که [به دنیا] می‌آید، [به آن صفت باقی است.] مثلاً اگر می‌گوییم سگ به حسب غریزه وفادار است و گربه به حسب غریزه بی‌وفا، آن دیگر غریزه‌اش وفاداری است و این هم غریزه‌اش بی‌وفایی است. تغییر دادن آن صفت، اگر هم بشود، بسیار بسیار کم است. روح و جسم در حیوان هماهنگ‌اند.

ولی انسان از نظر جسم،کامل (یعنی تمام‌شده) به دنیا می آید، یک عضو ناتمام از او باقی نیست که در دنیا بخواهد تمام شود؛ مثلاً قلبش، کبدش، روده‌اش، چشمهایش، دستهایش، لبش، در عالم رحم تمام نشده باشد، بعد در دنیا بخواهد تمام شود، به او بگویند دیگر چشم و ابرویت را خودت درست کن؛ تا اینجا خلق شده‌ای، از این به بعد اختیارش با خودت که چشمت را هر طور می خواهی بساز، می خواهی مشکی باشد یا میشی یا آبی؛ ابرویت هم می خواهی کج باشد یا راست. اما انسان از نظر روح یک منزل نسبت به جسم عقب است، یعنی جسمش در مرحلهٔ رحم تمام می شود و روحش در دنیا باید تمام شود. این است که دنیا رحم جان انسان است. از نظر جسم، خودش در رحم خودش را نساخته است، او را تمام کرده‌اند؛ از نظر روح، در عالم دنیا خودش باید خودش را تمام کند و بسازد.

این است که قلم قضا و قدر را در دنیا به دست خود انسان داده‌اند، نقاشی و رسم و طراحی و مهندسی ساختمان روحی انسان را در دنیا به خود انسان داده‌اند. مدلها را هم به انسان معرفی کرده‌اند، انسانهای کامل، انسانهای شرور؛ گفته‌اند می خواهی خودت را مطابق این مدل بساز، این پیغمبر است، این علی است، این امام حسن است، این امام حسین است، این سلمان است، این ابوذر است؛ آن دیگری فرعون است، هامان است، نمرود است؛ اختیار باتوست، می خواهی چشم روحت را مثل آن بساز یا مثل این، ابروی روحت را مثل آن بساز یا مثل این، رنگ روحت را مثل آن بساز یا مثل این. این را می گویند «خُلق». حالات روحی انسان وقتی که به صورت ملکه دربیاید «خُلق» گفته می شود.

سخن روانشناسان

روانشناسان حرف خوبی می‌گویند، همان که حکما به این تعبیر گفته‌اند که انسان از نظر روحی بالقوه به دنیا می‌آید. می‌گویند انسان وقتی که به دنیا می‌آید، از نظر حالات روانی حکم مادهٔ شلی را دارد که قابل سفت شدن است، آن را در هر قالبی بریزید مطابق همان قالب سفت و محکم می‌شود، مثل گچ. گچی که روی آن آب ریخته‌اند ابتدا یک مادهٔ شل است. این مادهٔ شل را در هر قالبی بریزید ظرف نیم ساعت به شکل آن قالب درمی‌آید. اگر بخواهید از آن یک سر انسان بسازید، چنانچه قبلاً قالب سرِ یک انسان را ریخته باشید و این ماده را در آن بریزید و بعد از مدتی بیرون بیاورید، می‌بینید مثلاً سر سقراط از آن بیرون می‌آید. اگر آن را در قالب موش بریزید موش بیرون می‌آید. انسان در ابتدا همان حالت مادهٔ شل را دارد ولی تدریجاً تغییرشکل پیدا می‌کند، البته نه به آن سرعتی که مادهٔ گچ تغییر شکل پیدا می‌کند؛ و هر چه عمر انسان به پایان خود نزدیکتر می‌شود قابلیت دگرگونی او کمتر می‌شود؛ یعنی برای یک بچهٔ شیرخوار که تازه پدر و مادر را تشخیص می‌دهد، این ماده شلتر و قابل انعطاف‌تر است، سه ساله که می‌شود قابلیت انعطافش کمتر است چون اندکی شکل می‌گیرد، پنج ساله که شد کمتر است، پانزده ساله از آن کمتر، سی ساله از آن کمتر، شصت ساله از آن کمتر، هشتاد ساله از آن کمتر؛ آن آخرها باز هم قابلیت هست، امکان توبه کردن برای انسان هست، اما خیلی نیرو می‌خواهد، یعنی این ماده بسیار سفت شده است (مثل شیئ آهنی که اگر بخواهند آن را تغییر بدهند باید یک حرارت مثلاً پنج هزار درجه‌ای به آن بدهند ذوبش کنند و آن را به قالب دیگری برگردانند). حال چنین نیرویی پیدا بشود یا

نشود با خداست؛ و سعدی چه تشبیه خوبی می‌کند! انسان را تشبیه می‌کند به شاخهٔ ترکه تا وقتی که تر است آن را به هر شکلی که بخواهی درمی‌آوری، اما وقتی که خشک شد دیگر به هیچ شکلی نمی‌توان درآورد:

هر که در خردی‌اش ادب نکنند　　در بزرگی صلاح از او برخاست
چوب تر را چنانکه خواهی پیچ　　نشود خشک جز به آتش راست

صفات در انسان استحکام و رسوخ پیدا می‌کند. یک وقت صفت بد در انسان استحکام و رسوخ پیدا می‌کند، قهراً زوالش مشکل است؛ و یک وقت صفت خوب در انسان رسوخ پیدا می‌کند، آن هم زوالش مشکل است. اصلاً ما به چه کسی می‌گوییم «عادل»؟ کسی که دارای ملکهٔ تقوا باشد که می‌شود به او اعتماد کرد، یعنی کسی که تقوا در روحش رسوخ کرده و روحش بر تقوا استحکام و استقرار پیدا کرده است و لهذا منحرف شدنش خیلی بعید است.

قرآن به پیغمبر می‌فرماید تو بر خُلق بسیار عظیمی استقرار پیدا کرده‌ای. در اینجا خُلق پیغمبر اکرم به عظمت یاد شده است. همین‌طور که بعضی از مفسرین فرموده‌اند، این آیه بیشتر ناظر به اخلاق اجتماعی پیغمبر است، یعنی تو از نظر اخلاق اجتماعی فوق‌العاده اخلاق عظیمی داری. آن اخلاقی راکه ناشی از عظمت روح باشد می‌گویند «اخلاق عظیم»، یعنی استقامتها، تحمل شدایدها، صبرها، حلمها، گذشتها. خدا پیغمبر را به خلق عظیم یاد می‌کند، در عکس‌العمل‌هایی که پیغمبر در مقابل کفار و مشرکین از خود بروز می‌داد.

آزمایشگاه زمان

اینها گفتند که پیغمبر دیوانه است، خدای پیغمبر می‌گوید خیر، دیوانه نیست. کفار می‌گویند بسیار خوب، ما که این خدا را قبول نداریم، ما اگر خدا و وحی را قبول می‌داشتیم که این حرف را نمی‌زدیم. همان کسی که [از سوی او] به تو وحی می‌شود به تو می‌گوید که تو دیوانه نیستی؛ ما می‌گوییم همین هم منشأش دیوانگی است. جوابش چیست؟ محک و تجربه. زمان برای حوادث تاریخی، بهترین لابراتوارها و آزمایشگاههاست. قرآن می‌گوید عن قریبٍ تو خواهی دید ـ یعنی تو نخواهی مرد و خواهی دید و آنها هم نخواهند مرد و خواهند دید ـ که دیوانه کیست: «وَ لَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حینٍ»[1] خبرش را عن قریبٍ خواهید شنید؛ همین چیزی که شما آن را حرفهای یک آدم دیوانه می‌دانید، اثرش را روی دنیا عن قریبٍ خواهید دید؛ خواهید دید که چگونه قلمها، نوشته‌ها، فیلسوفها، عالِمها، داناها، عاقلهای درجهٔ اول در این آستان خضوع خواهند کرد. شما چند آدم مشرک بت‌پرستی که همهٔ کارهایتان جنون‌آمیز است بیایید این حرفها را بزنید، ولی زمان ثابت خواهد کرد. «فَسَتُبْصِرُ و یُبْصِرونَ» یعنی به بعد از مرگ تو هم نمی‌رسد.

ابوسفیان هنوز نمرده بود و اتفاقاً در دربار قیصر بود. مقارنِ بودن او در دربار قیصر نامهٔ پیغمبر اکرم به قیصر رسید که او را به نبوت و رسالت خودش دعوت کرد. او جلو ایستاده بود و عدهٔ دیگری پشت سرش ایستاده بودند، هیبت قیصر هم او را گرفته بود و می‌ترسید که

---

۱. ص / ۸۸

دروغی دربارهٔ پیغمبر بگوید، مباداکسی اطلاعی داشته باشد بگوید در حضور قیصر دروغ می‌گویی؟ و همان جا گردنش را بزنند. غرق در تعجب شده بود که کار این مرد به کجا رسیده که حالا یکی از دو قدرت بزرگ دنیا را دارد دعوت می‌کند که بیا اگر سعادت می‌خواهی نزد من است. تازه این هم به تردید افتاده، می‌گوید ببینید چه می‌گوید. قیصر گفت: آیا اهل منطقهٔ شماست؟ بله، اهل منطقهٔ ماست. از احوال او چیزی می‌دانی؟ بله، می‌دانم. بگو، ولی راست بگو، یک کلمه دروغ نگو. ابوسفیان مثل یک دستگاه ضبط‌صوت [سخن گفت و] اصلاً جرأت نکرد یک کلمه خلاف بگوید؛ علیرغم عقیدهٔ خودش مجبور شد که آنچه در پیغمبر اکرم از حقیقت هست بیان کند که در کودکی چگونه بوده، در جوانی چگونه بوده، ما او را با چه صفتی می‌شناختیم و چه می‌گوید؛ عین حقیقت را گفت. این همان «**فَسَتُبْصِرُ وَ يُبْصِرونَ بِأَيِّكُمُ الْمَفْتونُ**» است. [گویی ابوسفیان با خود گفت:] عجب دیوانه‌ای بود! ما نمردیم و دیدیم کارش به کجاها رسید!

این به اصطلاح آزمایش عملی است؛ زمان مطلب را ثابت می‌کند؛ از این اتهامات، از این حرفها هرچه می‌خواهند بگویند، عن قریبٍ آزمایشگاه زمان مطلب را به ثبوت می‌رساند.

درد واقعی کفار قریش

بعد قرآن می‌خواهد بفرماید که حال، درد واقعی اینها چیست؟ این بشر که اینقدر می‌آید روی نیات خودش پرده می‌کشد [و] حرفهایی می‌زند که خودش هم به آن حرفها معتقد نیست، قرآن می‌خواهد بگوید که اینها خودشان هم به این حرف معتقد نیستند. یک

وقت واقعاً برای اینها یک چنین خیال و توهمی پیدا شده بود که ـ العیاذ بالله ـ این شخص دیوانه است، که باید از آنها رفع توهم شود، و یک وقت مسأله چیز دیگری است و مسألهٔ دو راهِ مختلف است. اینها منافع خودشان را در گمراهی بشر تشخیص داده‌اند و تو راه راست را نشان می‌دهی. مسأله مسألهٔ دو راه و مسألهٔ هدایت و ضلالت است نه مسألهٔ عقل و جنون؛ حقیقت این است. آنها واقعاً در عمق دلشان دچار چنین شبهه‌ای نیستند؛ مسأله این است که اینها می‌خواهند راه تو را به هر شکل و عنوان که هست تخطئه کنند؛ خدا که خودش می‌داند که حقیقت چیست؛ اینها در زیر این پرده‌ها بر مردم بتوانند تعمیه کنند، بر خدا که تعمیه نمی‌شود.

«مفتون» به معنی گرفتارشده است، یعنی مجنون. اغلب، مفسرین گفته‌اند که «بـ» در «**بِأَيِّكُمُ الْـمَفْتونُ**» «بـ» زائده است، یعنی «**فَسَتُبْصِرُ** و **يُبْصِرون أَيُّكُمُ الْمَفْتونُ**». ولی بعضی دیگر از مفسرین گفته‌اند دلیل ندارد بگوییم زائده است، اما آنها مفتون را مصدر به معنای خود فتنه گرفته‌اند، چون در زبان عربی مفعولِ به معنای مصدر زیاد آمده، مثل میسور که به معنای یُسر آمده است. ولی من از این مطلب تعجب کردم ـ و نرسیدم که همهٔ تفاسیر را ببینم ـ که اساساً کلمهٔ «اَبْـصَرَ» در لغت عرب، مکرر و شاید بیشتر با «بـ» استعمال می‌شود و این یک امر استثنائی نیست، یعنی «اَبْصَرْتُهُ» در زبان عرب داریم و «اَبْصَرْتُ بِهِ» هم زیاد داریم که همان معنی اَبْصَرْتُهُ را می‌دهد و به اصطلاح باء تقویه است. این یک امری نیست که بگوییم استثنائاً در این مورد آمده است که بعد بگوییم آیا «بـ» زائد است یا زائد نیست؛ مثل «اَعْلَمُ بِهِ» است که در آیهٔ بعد آمده است. «عَلِمْتُهُ» و «عَلِمْتُ بِهِ» هر دو در زبان عرب استعمال

شده است. بنابراین دلیل ندارد که ما «بـ» را زائده بگیریم؛ مفتون را به همان معنی مجنون می‌گیریم و «بـ» را هم زائد نمی‌گیریم.

«اِنَّ رَبَّکَ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبیلِهِ وَ هُوَ اَعْلَمُ بِالْـمُهْتَدینَ» پروردگار تو خودش داناتر است، بهتر می‌شناسد که چه کسی از راه منحرف است و چه کسی راه را یافته است؛ یعنی مسأله مسألهٔ گمراهی و هدایت است، مسألهٔ دو راه است؛ طرح مسألهٔ عقل و جنون یک پردهٔ فریبکارانه است که اینها کشیده‌اند برای اینکه از این طریق راه را تخطئه کنند.

بعد قرآن به شکل دیگری اینها را رسوا می‌کند، پوچی و غیرجدّی بودن ادعای اینها را ثابت می‌کند و آن این است که می‌فرماید: **فَلا تُطِعِ الْـمُکَذِّبینَ وَدّوا لَوْ تُدْهِنُ فَیُدْهِنونَ وَ لا تُطِعْ کُلَّ حَلّافٍ مَهینٍ** الی آخر.

آدمی که راهش راه حقیقت نیست قهراً به درهای مختلف می‌زند. می‌گویند روزی پیغمبر اکرم در میان اصحاب نشسته بودند. یک خط مستقیم از طرف خودشان به یک نقطهٔ معین کشیدند، بعد چند خط منحنی و کج کشیدند. سپس آن خط مستقیم را نشان دادند و فرمودند این راه من است؛ یعنی یک راه حق بیشتر نیست، آن راههای کج همه راههای دیگری است؛ یعنی راه کج زیاد است و راه راست یکی بیشتر نیست، که قرآن روی این مطلب خیلی تکیه دارد. آدمی که حرف حق می‌زند یک راه بیشتر نمی‌رود، ولی آدمی که حرف باطل می‌زند از راههای متضاد و متناقض می‌رود، مثل همین کفار قریش؛ گاهی می‌گفتند او (پیغمبر) یک شاعر است مثل همهٔ شاعرها، گاهی می‌گفتند دیوانه است و گاهی چیز دیگر. از یک طرف می‌آمدند تبلیغ می‌کردند که این بیچاره حالش بهم خورده، گاهی محرمانه می‌آمدند پیش پیغمبر، می‌گفتند حالا بیاییم یک جوری با هم کنار بیاییم (با دیوانه که کسی کنار

نمی‌آید؛کنار آمدن معنی ندارد؛ این ضد همان ادعاست)، تو راه خودت را برو، به این بتهای ما جسارت و اهانت نکن، ما را به حال خود بگذار؛ بگذار ما کار خودمان را بکنیم، تو هم کار خودت را بکن؛ بیاییم با همدیگر کنار بیاییم. این با همان ادعای دیوانه بودن هم جور درنمی‌آید. خودشان حس می‌کردند که این به تنهایی به شکل یک قدرت درآمده و مجبورند با او سازش کنند؛ چون انسان وقتی مطمئن است که حریف از بین می‌رود یا می‌تواند او را از بین ببرد پیشنهاد سازش به او نمی‌دهد؛ این پیشنهاد سازش دادن دلیل بر این است که او را به صورت یک قدرت خیلی جدی درک کرده‌اند.

اِدهان و مصانعه

قرآن این [کار] را تعبیر به «ادهان» می‌کند. ادهان و مداهنه در زبان عربی همان معنایی را می‌دهد که ما در فارسی به آن می‌گوییم ماست‌مالی؛ عرب می‌گوید روغن‌مالی. سروتهِ کاری را بهم آوردن، صورتی برایش ساختن، مقداری از آن را کنار زدن و مقداری را گرفتن؛ امروز می‌گویند سَمبَل کردن. مصانعه تعبیر دیگر آن است. مصانعه درست همین مفهوم سازشکاری را دارد. دو فکر که در دو قطب متضاد قرارگرفته‌اند امکان ندارد که با یکدیگر کنار بیایند مگر اینکه این فکر مقداری از حرفهایش را حذف کند، آن هم مقداری از حرفهایش را، تا بشود اینها را در کنار همدیگر قرار داد و الّا او بخواهد روی همهٔ حرفهای خودش ایستادگی داشته باشد، آن هم روی همهٔ حرفهای خودش، محال است که با هم کنار بیایند. پیشنهاد همزیستی مسالمت‌آمیز می‌دادند، همان چیزی که خروشچف پیشنهاد کرد.

خلاصه با همدیگر بسازیم دنیا را بچاپیم (آنها داشتند می‌چاپیدند)، تو از قدرت ما استفاده کن، ما هم از قدرت تو استفاده می‌کنیم.

قرآن می‌گوید که دو فکر صددرصد متضاد و دو قطب متضاد با همدیگر سازش ندارند. ولی دنیای امروز نشان داد که چنین کاری می‌شود کرد، منتها شدن از قبیل همان داستان که شخصی به دیگری گفت این کار نمی‌شود [و حرام است،] گفت ما کردیم شد! اینها هم یک چنین کاری کردند. هنوز هم از اینکه کاپیتالیسم و کمونیسم دو قطب صددرصد متضادند دم می‌زنند. آخر در چه متضادند؟ در آنچه که مربوط به مردم هست که نهایت سازش را کردند. ناسازگاری‌شان از قبیل همان ناسازگاری عسل و خربزه است که طبیبی به شخصی گفت ایندو را با هم نخور، نمی‌سازند؛ خورد و دل دردگرفت. طبیب گفت: نگفتم با هم نمی‌سازند؟! گفت: اتفاقاً با همدیگر خوب ساخته‌اند ولی پدر مرا دارند درمی‌آورند!

«**وَدّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنونَ**» قرآن ته قلب اینها را می‌شکافد: خیلی دوست دارند که تو مداهنه و مصانعه و سازشکاری کنی، حرفها را سَمبل کنی، [بپذیری که] به ظاهر مخالف یکدیگر باشیم، تو علیه ما بگو و ما علیه تو، ولی باطناً با همدیگر بسازیم. قرآن می‌گوید آنها آماده‌اند برای ادهان و سازشکاری، دوست دارند تو هم این کار را بکنی. قرآن این [کار] را تعبیر به «اطاعت» کرده است، چون واقعاً هم اطاعت است، یعنی خواستهٔ آنها را پذیرفتن: «**فَلا تُطِعِ الْـمُكَذِّبينَ**» این تکذیب‌کنندگانِ تو و حقیقتی که عرضه داشته‌ای حرفشان را گوش نکن «**وَدوّا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنون**» آنها دوست می‌دارند تو کمی مداهنه و مصانعه کنی که آنها هم این کار بکنند، یعنی تو امتیاز بدهی و آنها هم

بدهند؛ آماده‌اند برای امتیاز دادن اما به شرط اینکه تو هم امتیاز بدهی...[۱]



۱. [مقدار کمی از آخر بیانات استاد شهید روی نوار ضبط نشده است.]

۲ تفسیر سورهٔ قلم

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

وَ لا تُطِعْ کُلَّ حَلّافٍ مَهینٍ. هَمّازٍ مَشّاءٍ بِنَمیمٍ. مَنّاعٍ لِلْخَیْرِ مُعْتَدٍ أَثیمٍ. عُتُلٍّ بَعْدَ ذٰلِکَ زَنیمٍ. أَنْ کانَ ذا مالٍ وَ بَنینَ. إذا تُتْلیٰ عَلَیْهِ آیاتُنا قالَ أساطیرُ الْأَوَّلینَ. سَنَسِمُهُ عَلَی الْخُرْطومِ[1].

این آیهٔ کریمه که می فرماید: «وَ لا تُطِعْ کُلَّ حَلّافٍ مَهینٍ» عطف است به دو آیهٔ قبل که «فَلا تُطِعِ الْـمُکَذِّبینَ». آن آیه این بود که این تکذیب‌کنندگان، این مردمی که دعوتت را راستین نمی‌دانند، به دلیل اینکه آنها دعوتت را راستین نمی‌دانند آنها را اطاعت مکن. گفتیم مقصود از «اطاعت مکن» به قرینهٔ آیهٔ بعدی و به اتفاق مفسرین این

۱. قلم / ۱۰ ـ ۱۶

است که با آنها توافق نکن؛ یعنی به توافقی که آنها پیشنهاد می‌کنند، تن نده. اینکه کسی به کس دیگر که او دعوی و برنامه‌ای دارد پیشنهاد توافق و تصالح می‌کند براساس اینکه کمی در حرفهایت تخفیف بده، ما هم در حرفهای خودمان تخفیف می‌دهیم، یک جوری با هم کنار می‌آییم، قرآن اساساً تن دادن به چنین توافقی را «اطاعت» می‌نامد (کلمهٔ خشنی است) یعنی چنین به توافق رسیدن در واقع نوعی مطیع شدن، فرمان آنها را اطاعت کردن و تسلیم آنها شدن است؛ کأنّه کسی که جز اطاعت خدا اطاعت کسی را نمی‌پذیرد درواقع اطاعت آنها را پذیرفته است.

آیهٔ بعد از آن آیه (**وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنونَ**) موضوع اطاعت یا موضوع این موافقت و توافق را روشن می‌کند. موضوعش ادهان است، ادهانِ دو طرفی، یعنی سهل‌گیری دو طرفی؛ تو هم کمی در حرفهایت سهل بگیر، ما هم کمی در حرفهایمان سهل می‌گیریم (تساهل). اصطلاحی امروز پیدا شده است، اسمش راگذاشته‌اند «تسامح». تسامح ـ در مورد خودش ـ نسبتاً تعبیر خوبی است. ولی اینها اسمش را گذاشته‌اند تساهل، تساهل دینی، که از تساهل دینی دفاع می‌کنند، نقطهٔ مقابل تعصب. به نظرم این لغت را اول بار تقی‌زاده به این معنی وضع کرد.

مقصود از کلمهٔ «ادهان» همین است که تو در بعضی از حرفهایت یک مقدار نرمش و تساهل نشان بده، گذشت نشان بده، ما هم در بعضی از حرفهایمان همین‌طور، بعد با هم کنار می‌آییم.

این را قرآن به شدت نفی کرد که فرمود: **فَلا تُطِعِ الْـمُكَذِّبينَ وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ.**

دو نوع تصالح و تساهل

اینجا مطلبی را باید توضیح دهم و آن همین مسألهٔ تساهل است یا بگویید تصالح، یعنی مصالحه کردن، صلح‌کردن، قرارداد امضا کردن حتی با کفار و مشرکین.

آیا قرآن این کار را به طورکلی نفی می‌کند؟ باید عرض کنیم که دو مطلب است. یک نوعش را قرآن بکلی نفی می‌کند که هرگز به پیغمبر اجازه نمی‌دهد تا چه رسد به غیر پیغمبر، و آن همان است که در این آیات مطرح است: تصالح براساس خود مواد برنامه و فکر یعنی مواد به اصطلاح امروز ایدئولوژی؛ یعنی بیاییم این‌طور کنار بیاییم که تو از بعضی حرفهایت صرف‌نظر کن، ما هم از بعضی حرفهایمان صرف‌نظر می‌کنیم. یک دین حق محال است اجازه بدهد که با دشمن کنار بیایید، شما از یک حرفتان صرف‌نظر کنید، ما هم از یک حرفمان. یک مستحب یا مکروه کوچک هم قابل مصالحه نیست؛ یعنی اگر یک چیزی در شریعت وارد شده است که مستحب است، فرض کنید که فلان دعا را اگر در حال وضو بخوانید مستحب است؛ آیا این قابل مصالحه است که طرف بگوید تو از این یک مستحب صرف‌نظر کن و بگو مستحب نیست، ما هم از فلان حرفمان صرف‌نظر می‌کنیم؟ خیر، قابل مصالحه نیست. یک چیزی که جزو وحی الهی است، ولو به عنوان کوچکترین مستحب و کوچکترین مکروه، قابل مصالحه و گذشت نیست.

بله، یک امر دیگر است که قابل تصالح و گذشت است و به اصطلاح تاکتیک‌بردار است. تصالح، مسألهٔ تاکتیک است. تنازع و تصالح، جنگیدن و صلح کردن، کنارآمدن یاکنار نیامدن مسألهٔ تاکتیک

است و مسألهٔ تاکتیک به اصول یعنی به مواد برنامه هرگز جریان ندارد، به عمل جریان دارد؛ یعنی در مقام اجرا قرارداد می‌بندیم که این کار را فعلاً تأخیر یا جلو بیندازیم. مسأله می شود مسألهٔ اجراکه مسألهٔ دیگری است. قرآن این [اختیار] را از پیغمبر نگرفته است که در مقام اجرا یک وقت یک قرارداد صلحی با مشرکین امضا کند؛ نه در دعوی خودش صلح کند. در دعوی خود صلح کردن یک مسأله است، در مرحلهٔ اجرا صلح کردن یعنی قراردادی امضاکردن ـ مثل صلح حدیبیّه که صلحی است که از جنگ زودتر شخص را به هدفش می‌رساند ـ مسألهٔ دیگر. در بحثهای گذشته (سورهٔ **اِنّا فَتَحْنا**) گفتیم گاهی اوقات است که در یک شرایط صلح، انسان به هدف خودش سریعتر و زودتر می‌رسد. پس این با آن اشتباه نشود. اینها مربوط به دو آیهٔ گذشته بود.

بعد همان مطلب را تأکید می‌فرماید ولی در جهت دیگری: «**وَ لا تُطِعْ**» اطاعت مکن، سازش نکن، توافق نکن «**كُلَّ حَلّافٍ مَهينٍ**...» مردمی که اینچنین هستند. نُه صفت برای آنها ذکر می‌کند. اینجا دیگر نظر به این مطلب نیست که موضوع چیست و دربارهٔ کیست، نظر به شخص است: اصلاً قطع نظر از اینکه در امر دین نمی شود باکسی تصالح کرد، با چنین مردمی نباید تصالح کرد. اینها دچار یک نوع غروری هستند که تا دماغ اینها به خاک مالیده نشود، هیچ چیزی آن را چاره نمی‌کند. خیلی تعبیر عجیبی است! گاهی طرف در شرایطی از غرور است که راهی جز اینکه دماغش به خاک مالیده شود وجود ندارد، جز اینکه دماغش به خاک مالیده شود چیز دیگری او را به هوش و سر عقل نمی‌آورد.

اول خصلتهای اینها را می‌گوید. می‌خواهی با این مردم توافق کنی؟ این مردمِ **حَلّاف مَهين**؟ ببینید قرآن روی چه خصلتهایی تکیه

می‌کند! این زیاد سوگندخوران حقیر پست. اول صفتی که ذکر می‌کند زیاد سوگند خوردن است.

سوگند خوردن می‌توان گفت جزو ضروریات زندگی بشر است (حتی درکلام خدا هم آمده است). انسان در شرایطی وقتی می‌خواهد روی یک مطلب تأکید کند، یک موضوعی که برای آن احترام قائل است، آن موضوع قابل احترام را یا احترام به آن موضوع را کأنّه گروگان قرار می‌دهد.

قسم دروغ، گناه اندر گناه

ولی در دستورهای اسلام رسیده است که قسم دروغ گناه اندر گناه است. چون دروغ گناه کبیره است، آنوقت این گناه کبیره را انسان توأم با قسم کند، این دیگر گناه اندر گناه است، یعنی یک امر مقدسی را به دروغ آلوده کند. برای اینکه یک دروغی را می‌خواهد به کرسی بنشاند، یک امر مقدسی را گرو قرار می‌دهد. وقتی که شما می‌گویید واللهِ و باللهِ که این جنس را من این قدر خریده‌ام، یعنی من خدا را درگرو این حرف قرار می‌دهم [و اگر دروغ باشد] یعنی خدا را در گرو این دروغ قرار می‌دهم. این شوخی نیست. دروغ گفتن یک مطلب است، خدا را به گرو دروغ قرار دادن مطلب دیگری است.

البته قسم شرعی، یعنی آن قسمی که احکام شرعی بر آن بار می‌شود و تخلفش کفاره دارد، فقط قسم به اسم خداست. این قسمهای دیگری که ما می‌خوریم قسم شرعی کفاره‌دار و این طور چیزها نیست، ولی به هر حال بی‌احترامی هست. انسان به پیامبر قسم بخورد، به امام قسم بخورد، به هر کس که انسان قسم بخورد، گو اینکه آن معنا قسم

شرعی نیست ولی بالاخره او را در گرو گذاشتن است و بی‌احترامی است. پس قسم اگر دروغ باشد، گناه اندر گناه است.

حال راست چطور؟ آیا برای هر راستی باید قسم خورد؟ نه. در روایات و دستورات دینی زیاد داریم که قسم را خوار نکنید ولو برای هر حرف راستی. آخر همه جا که جای واللهِ و باللهِ نیست؛ موارد خاصی. انسان خودش باید طوری عمل کند و طوری باشد که دیگران به او آنقدر اعتماد داشته باشند که وقتی یک جمله می‌گوید چون او را صادق می‌دانند حرفش را راست بدانند. چنین اشخاصی اصلاً احتیاج به قسم خوردن ندارند؛ قسم هم که نخورند افراد حرفشان را باور می‌کنند. وقتی که انسان خودش بی‌مایه است و می‌داند که دیگران به حرفش اعتماد ندارند، دائماً قسم می‌خورد. قسم راست خوردن هم از نظر شرعی یک امر زشتی است. ما روایات زیادی داریم که قسم راست هم جز در مواقع ضرورت نباید به کار رود.

سوگندخوردن زیاد، نشانهٔ حقارت

حال اینجا قرآن چگونه تعبیر می‌کند؟ اگر انسان خودش یک شخصیت اخلاقی داشته باشد، خودش پیش خودش یک وزن اخلاقی داشته باشد، اگر خودش به سخن خودش اعتماد داشته باشد و اگر دیگران به سخن او اعتماد داشته باشند، احتیاجی به قسم نیست. ولی آدمهای حقیر و پست و کم‌وزن، هستند که پُر سوگند می‌خورند.

لهذا بعد از کلمهٔ «حلّاف» یعنی پرسوگندخور، کلمهٔ «مهین» را آورده است، چون ایندو با همدیگر تلازم دارند. تا انسان مهین یعنی پست [نباشد زیاد قسم نمی‌خورد.] (مَهین عربی غیر از مِهین فارسی

است، اشتباه نشود. یک مِه و مِهین در فارسی داریم ـ در مقابل کِه ـ یعنی برتر و عالی؛ یک مَهین در عربی داریم که «ن» جزو کلمه است، یعنی پست و حقیر؛ از مهانت است که به معنی ذلت و حقارت و پستی است.) «این مردم پرسوگندخور پست». درواقع یعنی هر جا مردمی را دیدید که پرسوگند می‌خورند این را دلیل پستی آنها بدانید. اگر به راست هم پرسوگند بخورند پست‌اند تا چه رسد که به دروغ پرسوگند بخورند.

عیب‌گیری و طعن‌زنی

«**هَمّازٍ مَشّاءٍ بِنَميمٍ**» این مردم همّاز. همّاز یعنی همزکن. هَمز و لَمز که در سورهٔ «**وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ**» هم داریم، به معنی عیب‌گیری و طعن‌زنی است. در باب «همز» گفته‌اند نه هر گونه عیب‌گیری و طعن‌زنی است، بلکه عیب‌گیری و طعن‌زنی به نوع پست و حقیرش؛ آنهایی که دائماً با چشم و اشاره و شکلک درآوردن از مردم عیب‌جویی می‌کنند، تقلید مردم را درمی‌آورند، با گوشهٔ چشم به یک عیبی اشاره می‌کنند.

انسان وقتی بخواهد عیب‌جویی کند، یک وقت خیلی صریح و قاطع با زبان حرفش را می‌زند. یک وقت نه، در مقابل طرف که هست وقتی که او در چشمهایش نگاه می‌کند با تواضع با او حرف می‌زند که مخلص شما هستیم، حضرتعالی چنین و ... تا او رویش را آن طرف می‌کند شکلک درمی‌آورد، تقلید او را می‌کند. این هم خودش از حقارت و پستی است. یک مرد و یک انسان که شخصیت داشته باشد [چنین نمی‌کند.] اولاً خود غیبت کردن پشت سر مردم علامت

بی‌شخصیتی است. روبروی او بگو. تو وقتی که او به طرف تو نگاه می‌کند مثل یک آدم در مقابلش ایستاده‌ای؛ رویش را که به آن طرف برمی‌گرداند با چشم و لب اشاره می‌کنی، عیبش را آشکار می‌کنی، زیرزبانی حرف می‌زنی.

عبدالله‌بن سعدبن ابی‌سعد به پیغمبر اکرم فوق‌العاده آزار رسانده بود و ازکسانی بود که پیغمبر اکرم خون او را هدرکرده بود. اوکارهای بسیار بدی نسبت به پیامبر اکرم مرتکب شده بود؛ عیب‌جویی‌ها کرده بود، هجوها کرده بود، دروغها بسته بود که پیامبر فرموده بود او را در هر جا گیر آوردید ولو اینکه به پرده‌های کعبه چسبیده باشد بکشید، خون او هدر است. او پسرخاله یا برادر رضاعی عثمان بود. بعدها که دید کار اسلام پیش می‌رود و بعلاوه عرصه بر او تنگ شده و باید از اینجا به آنجا فرارکند، مخفیانه خودش را به عثمان رساند و از عثمان جوار خواست که عثمان او را نزد پیغمبر اکرم بیاورد و پیغمبر اکرم او را ببخشد.

یک وقت که پیغمبر اکرم نشسته بودند همراه عثمان به حضور ایشان آمد و عثمان گفت: یا رسول‌الله! این عبدالله بن سعد بن ابی‌سعد است و اظهار ندامت و پشیمانی می‌کند، می‌خواهد مسلمان شود (یا مسلمان شده)، از او بپذیرید و او را ببخشید. (گویا خودش هم اظهار پشیمانی و طلب بخشش کرد.) پیغمبر اکرم سکوت کرد. بار دوم حرفهایش را تکرارکرد. باز پیغمبر اکرم سکوت کرد. چند بار که تکرار کرد آنوقت پیغمبر اکرم فرمود: بسیار خوب، گذشتم. قضیه گذشت و پیغمبر اکرم به اصحاب فرمود چرا یک نفر بلند نشد که گردن او را همین جا بزند؟ گفتند: یا رسول‌الله! می‌خواستید آهسته اشاره کنید.

فرمود شأن یک پیغمبر نیست که آهسته اشاره کند. اصحاب دلشان می‌خواست [با اشارهٔ پیغمبر این کار را بکنند،] گو اینکه یک امر صددرصد مشروعی بود. پیغمبر می‌خواست عطف به گذشته کرده باشد، چون نسخ نکرده بود. فرموده بود او را هر جا پیدا کردید بدون استثنا بکشید. این فرمان به اعتبار خودش باقی است تا آن لحظه‌ای که پیغمبر اکرم از او بگذرد. وقتی که سکوت می‌کند اصحاب هشیار نبودند که علامت این است که نمی‌خواهد و راضی نیست که به او امان بدهد. اینها غفلت کردند، منتظر بودند که پیغمبر آهسته با گوشهٔ چشم اشاره کند، یعنی من که نمی‌گویم ولی شما این کار را بکنید. فرمود شأن یک پیغمبر نیست که با همز و اشاره مطلبی را بفهماند.

بنابراین، این کار، با ابرو و چشم و لب حرف زدن و اشاره کردن، مطلوب اسلام نیست، منفور است، حتی در یک کار راست و درست، تا چه رسد که زمینه‌اش هم زمینهٔ عیب‌جویی باشد.

می‌فرماید: این همّازها، این پستهای عیبجو، این عیبجویانِ به پست‌ترین شکلها که با چشم و لب و ابرو از مردم عیب‌جویی می‌کنند.

سخن‌چینی

«مَشّاءٍ بِنَمیمٍ» این سخن‌چین‌ها. نمّام یعنی سخن‌چین. سخن‌چین یعنی شخصی که همین قدر که سخنی را ازکسی دربارهٔ کسی بشنود که او را ناراحت می‌کند ـ اعم از اینکه آن که این حرف را زده است حق داشته بگوید یا حق نداشته؛ ولو غیبت کرده و حق نداشته بگوید ـ بعد در یک جایی که با آن شخص برخورد می‌کند آنها را بازگو کند، یعنی دوبهم‌زنی، اِفساد. به جای اینکه روی یک امر زشتی را بپوشاند (اگر او

حق داشته بگوید، سرّی بوده است، سرّ را نباید فاش کند؛ اگر هم حق نداشته و یک امر زشتی بوده است باید کوشش کند رویش پوشیده شود) برود آن سخن را بازگو کند یعنی ایندو را دشمن یکدیگر کند. این‌گونه افراد را «نمّام» می‌گویند.

قرآن نمی‌فرماید نمّام؛ تعبیرش این است: «**مَشّاءٍ بِنَميمٍ**» مثل اینکه در اینجا نوعی سخن‌چینی راکه پست‌ترین نوع آن است بیان می‌کند و آن اینکه انسان حرفی را در جایی از کسی می‌شنود، آنقدر به کار سخن‌چینی حریص است که این‌طور نیست که بعد از مدتی با آن شخص دیگر [برخورد می‌کند و آن حرف را می‌گوید، بلکه] فوراً کفش و لباس می‌پوشد و راه می‌افتد که برود این خبر را به او بدهد، کاری ندارد غیر از اینکه همین را به او بگوید؛ یعنی برای او این کار آنقدر هدف است که هیچ کاری ندارد جز اینکه راه بیفتد برای همین کار. این دیگر پست‌ترین نوع سخن‌چینی است. نمّامی در شریعت اسلام بسیار مذموم است. سعدی خوب می‌گوید:

میان دو کس جنگ چون آتش است
سخن‌چین بدبخت هیزم کش است

عاقبتِ سخن‌چین هم که معلوم است: دعواها آخرش اصلاح می‌شود، بعد که می‌خواهند صلح کنند حرفهای مخفی رو می‌آید و به اصطلاح معروف روی دایره می‌ریزد، بعد معلوم می‌شود اساساً چه کسی سبب این دعوا شده است.

کنند این و آن خوش دگر باره دل
وی اندر میان شور بخت و خجل

میان دو کس جنگ افروختن
نه شرط است[1] خود در میان سوختن

حال [قرآن به رسول اکرم می‌فرماید از] این مردم حلّاف، این مردم حقیر و پست، این مردم همّاز و این مردم مشّاء بنمیم [اطاعت مکن.] از عیب‌جویی، پست‌ترین نوعش را ذکر کرده است که همّازی باشد، و از نمّامی هم پست‌ترین نوعش را ذکر کرده است که مشّائی به نمیم باشد، یعنی راه می‌افتد برای سخن‌چینی.

بازداشتن دیگران از کار خیر

«مَنّاعٍ لِلْخَیْرِ» عجب تابلویی قرآن برای اینها رسم کرده و چگونه اینها را بیان کرده است! «مَشّاءٍ بِنَمیم» راجع به شرانگیزی بود، حال در کار خیر چه؟ ممکن است کسی اگر شرانگیز هم هست از آن طرف یک خیری است. این امر سه درجه دارد: یک کسی اهل خیر نیست. دیگری علاوه بر اینکه اهل خیر نیست منع خیر هم می‌کند و جلو خیر دیگران را هم می‌گیرد؛ نه تنها خودش اهل خیر نیست، از اینکه دیگری هم کار خیر انجام دهد خوشش نمی‌آید و مانع می‌شود. درجهٔ سوم این است که: در همین کار هم او حداکثر شدت عمل را انجام می‌دهد؛ مانع الخیر نیست، مَنّاعٌ للخیر است. یک عالم داریم و یک علامه. عالم یعنی دانا، علامه یعنی خیلی خیلی دانا. فاضل یعنی بافضل، فضّال یعنی خیلی خیلی بافضل. مانع یعنی جلوگیر، منّاع یعنی فوق‌العاده جلوگیر. از هر گوشهٔ دنیا خبردار شود که کسی می‌خواهد کار خیری انجام دهد

---

۱. [یعنی شرط عقل نیست]

کوشش می‌کند جلو آن را بگیرد. «مَنّاعٍ لِلْخَيْرِ» بسیار منع‌کننده و بسیار بازدارندهٔ دیگران است از کار خیر.

«مُعْتَدٍ» ظالم و متجاوز است. این شخص در روابط انسان با انسانهای دیگر در حقوق، مُعتدی و متجاوز است. با هر کسی که برابر می‌شود، اگر قدرت داشته باشد حقی، جانی، مالی، عِرضی از او را پایمال کند پایمال می‌کند.

گناه، موجب سنگینی و کسالت و کدورت

أَثیم. إثم به معنی گناه است ولی بیشتر به اثر گناه نظر دارد. یک وقت ما می‌گوییم عاصی. عاصی یعنی عصیانگر، متمرّد، کسی که امر خدای خودش را تمرّد کند (عاصی در اصطلاح قرآن). این کلمه بیشتر از این نمی‌فهماند که امر خدا را تمرد کرده است. ولی اگر بگوییم مذنب، مذنب از مادهٔ ذَنَب است. ذَنَب یعنی دُم و دنباله.

قرآن در مورد کارهای خیر یک تعبیر دارد و در مورد کارهای شر تعبیر دیگری دارد و این خودش [شامل] یک نکتهٔ بسیار دقیق علم‌النفسی و روانشناسی روحی و معنوی است و آن این است که کار خیر به انسان نیرو می‌دهد و سنگینی او را برطرف می‌کند، انسان را چالاک می‌کند، به انسان قدرت و بال می‌دهد. هر چه انسان در کار خیر بیشتر وارد شود روحش سبکبارتر و سبکبال‌تر و قدرتمندتر می‌شود، مثل اینکه پا برای رفتن بیشتر پیدا می‌کند و بال برای پرواز پیدا می‌کند. برعکس، کار شر بار برای انسان درست می‌کند. با هر گناهی مثل اینکه یک چیزی روی دوش انسان می‌گذارند؛ قدرت تحرک را از انسان

می‌گیرد.

و لهذا در قرآن به گناه می‌گوید وِزْر، یعنی بار: «**لِيَحْمِلوا اَوْزارَهُمْ**»[۱] این بارهای سنگینشان را باید در روز قیامت به دوش خود حمل کنند؛ و تعبیرات دیگری از این قبیل.

یکی از تعبیرات، خود همین «ذنب» است که از مادهٔ «ذَنَب» است. ذَنَب یعنی دُم. هرگناهی گویی یک دُم برای انسان درست می‌کند، یعنی برای انسان دنباله درست می‌کند. این باز اشاره به جنبهٔ دیگری است که چگونه گناهان، انسان را سنگین می‌کند و جلوی تحرک انسان را می‌گیرد. کار خیر به انسان نیرو می‌دهد. در مقام تشبیه به بدن مثال می‌زنیم (البته مربوط به روح است). انسان بدنی دارد فرض کنید شصت کیلو؛ نیرویی هم دارد که با همین بدن می‌تواند با سرعتِ چقدر بدود، با همین بدن می‌تواند چقدر کوهنوردی کند. یک وقت چیزی بر نیروی بدنی‌اش می‌افزاید، قهراً بر قدرت دویدن و تحرکش می‌افزاید؛ و یک چیز ممکن است بر عکس از نیروی بدنی او بکاهد از باب اینکه بر وزن بدن می‌افزاید؛ مثل اینکه باری را روی دوشش بگذارند، بگویند این شش کیلو بار همیشه روی دوش تو باشد. اثیم از این لغات است. اثیم از مادهٔ اثم است. به گناه از آن جهت «اثم» می‌گویند که اثری روی قلب انسان می‌گذارد و قلب انسان را کدر و زنگ‌زده می‌کند.

در آن آیه است: «**تَعاوَنوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوىٰ وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْاِثْمِ وَ الْعُدْوانِ**»[۲] تعاون بر اثم نداشته باشید.

مکرر این حدیث را خوانده‌ایم که بعد از نزول این آیه مردی به نام

---

۱. نحل / ۲۵
۲. مائده / ۲

وابصه خدمت رسول اکرم می‌آید و می‌خواهد از پیغمبر اکرم تعریف بِرّ و تقوا را از یک طرف و تعریف اثم و عدوان را از طرف دیگر بپرسد، مخصوصاً می‌خواهد بداند که اثم یعنی چه؟ هنوز شروع به سخن نکرده بود که پیغمبر اکرم فرمود: وابصه! آیا بگویم آمده‌ای از من چه سؤال کنی؟ بفرمایید یا رسول‌الله! آمده‌ای از من بپرسی که اثم و برّ چیست؟ بله یا رسول‌الله، برای همین آمده‌ام. نوشته‌اند پیغمبر اکرم با دو انگشتشان به سینهٔ وابصه اشاره کردند و فرمودند: «**اِسْتَفْتِ قَلْبَکَ، اِسْتَفْتِ قَلْبَکَ**» این استفسار را از قلب خودت بکن، جواب این فتوا را از قلب خودت بگیر، یعنی این یک حقیقتی است که انسان از قلب خود احساس می‌کند که این کار خیر است، چون احساس روشنایی و سبکی و تحرک و نشاط می‌کند؛ و آن را از قلب خود احساس می‌کند که اثم است، چون احساس می‌کند سنگین شد، کسل شد، کدر و مکدّر شد.

حال دربارهٔ اینها می‌فرماید این اثیم‌ها، یعنی این غرق‌شدگان در آثار سوء گناه.

عُتُلٍّ بَعْدَ ذٰلِکَ. بعد از همهٔ این حرفها باز صفات دیگری دارند. عُتُلّ است. «عتل» در زبان عرب آدمی را می‌گویند که در رفتار شخصی و معاشرتی، فَظّ و غلیظ و خشن است. یک افراد بسیار خشن و فوق‌العاده تندخو و عصبانی. معمولاً افرادی که دچار آنگونه بیماریها هستند دچار این بیماری هم می‌شوند، یعنی تندخو و خشن و بداخلاق و بدبرخورد، ذلیل، یک انسان بی‌عقل و بی‌ریشه و بی‌بنیاد.

عامل این انحرافات

بعد دارد: **أَنْ کانَ ذا مالٍ وَ بَنینَ**. مفسرین دربارهٔ «**أَنْ کانَ ذا مالٍ وَ بَنینَ**»

در مورد اینکه کلمهٔ «أنْ کانَ» به کجا تعلق دارد فی‌الجمله اختلاف کرده‌اند، ولی آنچه که بیشتر و بهتر گفته‌اند این است: چرا این شخص این‌طور شده است؟ یعنی عامل فساد اخلاق و انحراف چیست؟ چطور می‌شود که انسان حلّاف می‌شود، مهین می‌شود، همّاز و مشّاء بنمیم می‌شود، معتد اثیم و منّاع للخیر می‌شود؟ چه چیزی این‌طور فاسدش کرده است؟ **«أَنْ کان ذا مالٍ وَ بَنینَ»** این داشتن، این دارم دارم‌ها (امان از این دارم دارم‌ها!). دائم نگاه کرده، دیده ثروت دارد، فرزندان دارد. در عرب هم که قدرتها را عشیره تشکیل می‌داد. الآن هم کم و بیش این‌طور است ولی نه به شدت زندگیهای قبیله‌ای قدیم. یک پسر داشتن خودش یک ارزش فوق‌العاده به انسان می‌داد، دو پسر داشتن بیشتر و... یکی از علل اینکه تعدد زوجات فوق‌العاده مطلوب بود، این بود که پسران بیشتری داشته باشند و پسران بیشتر داشتن موجب قدرت بیشتر بود. پانزده یا بیست تا زن می‌گرفت برای اینکه پسرِ بیشتر و قدرت بیشتر داشته باشد. ولید بن مغیره از همان اشخاص بود؛ هم پول فراوان داشت و هم فرزندان فراوان و قهراً عشیرهٔ فراوان داشت.

حال چه چیزی این شخص را اینچنین کرده است که در مقابل تو و دعوت خدا می‌ایستد؟ چه چیزی او را یک چنین انسان فاقد انسانیت قرار داده، یک انسان پست حقیر پرسوگندخور منّاع‌الخیر معتد اثیم عتلّ زنیم قرار داده است؟ یک چیز: **«أنْ کانَ ذا مالٍ وَ بَنینَ»** اینکه صاحب ثروت و فرزندان است. مرتب نگاه کرده به فرزندانش، نگاه کرده به ثروتش؛ این است که این شخص را از تمام حقایق غافل کرده و به این شکل درآورده است.

«اِذا تُتْلیٰ عَلَیْهِ ٰایاتُنا قالَ اَساطیرُ الْاَوَّلینَ» این روشنفکری دروغین و

احمقانه [باعث شده] که تا آیات ما (آیات الهی) بر او خوانده می‌شود، می‌گوید اینها افسانه‌های قدیمی است، خرافات است، افسانه‌هایی است که گذشتگان ساخته‌اند؛ آدم عاقل، یک آدم روشنفکر که زیر بار این حرفها نمی‌رود.

آنجاکه آیهٔ «**وَ لا تُطِعْ کُلَّ حَلّافٍ مَهینٍ**» را تفسیر می‌کردم، عرض کردم که در دو آیهٔ «**فَلا تُطِعِ الْـمُکَذِّبینَ وَدّوا لَوْ تُدْهِنُ فَیُدْهِنونَ**»[1] نظر به این جهت بود که با اینها توافق نکن، برای اینکه موضوع توافقی که اینها می‌خواهند تو با آنها در آن موضوع توافق کنی این است که تو از بعضی دعوتهای خودت صرف‌نظر کنی. چنین پیشنهادی را هر کسی بکند نباید پذیرفت، چون او تو را دروغگو می‌داند که چنین پیشنهادی می‌کند و این قابل تصالح نیست. ولی آیهٔ «**وَ لا تُطِعْ کُلَّ حَلّافٍ مَهینٍ**» ناظر به موضوع نیست که چون در موضوع دعوت تو چنین پیشنهادی می‌کنند [اطاعت نکن؛ بلکه] اصلاً خود اینها قابل نیستند؛ اینها رسیده‌اند به جایی که [درد] اینها را جز اینکه دماغشان به خاک مالیده شود چیز دیگر چاره نمی‌کند؛ یک راه بیشتر وجود ندارد و آن همین است؛ و لهذا بعد از همهٔ اینها می‌فرماید: **سَنَسِمُهُ عَلَی الْخُرْطومِ**.

در زبان عربی بیشتر و در زبان فارسی کمتر، «بینی» مظهر عزت و ذلت انسان است. مثلاً در فارسی وقتی می‌خواهیم بگوییم فلانکس ذلیل و پست شد می‌گوییم بینی‌اش به خاک مالیده شد. عرب هم می‌گوید «رغم أنف». در فارسی ـ شاید کم گفته می‌شود ـ به کسی که خیلی تکبر به خرج می‌دهد و بی‌اعتناست، می‌گویند خیلی دماغت را

---

۱. قلم / ۸ و ۹

بالاگرفته‌ای. عرب می‌گوید «شَمَخَ بِأنفه» یعنی خیلی دماغش را بالا گرفته، تکبر کرده و برای خودش عزت قائل است. گاهی وقتی می‌خواهیم بگوییم فلان‌کس خیلی خودش را بزرگ می‌بیند، می‌گوییم او دماغی پیدا کرده قد خرطوم فیل، دماغش خیلی بزرگ شده. اینها کنایه از آن است.

اشتباه مضحک کنت گوبینو

در فارسی و عربی چنین چیزهایی هست و شاید در زبانهای اروپایی نیست که کنت گوبینوی معروف دربارهٔ اخلاق و احوال ایرانیها اشتباه مضحکی کرده است. کنت گوبینو، فرانسوی و البته مرد دانشمندی است و نظریه‌ای در فلسفهٔ تاریخ دارد (نظریهٔ نژادی)؛ معتقد است که اصلاً اصالت مال نژادهاست و تحولات تاریخ همیشه ریشهٔ نژادی دارد. این مرد در زمان ناصرالدین شاه یعنی در حدود صد و بیست سال پیش سه سال وزیر مختار فرانسه در ایران بوده است و بعد کتابی به زبان فرانسه نوشته به نام **سه سال در ایران** که به فارسی ترجمه شده و من خوانده‌ام. او کم‌کم زبان فارسی را در همین سه سال یاد گرفته بوده، خیلی چیزها از زندگی ایرانیها نوشته، راست یا دروغ چه عرض کنم، ولی قسمتهایی به استنباطهای شخصی او مربوط است و اشتباهات عجیبی کرده چون زبان فارسی را درست نمی‌دانسته است. حال ببینید وقتی یک مستشرق می‌خواهد احوال قومی را بیان کند چگونه می‌شود. می‌گوید از عجایب ایرانیها این است که وقتی در مجالس به همدیگر می‌رسند یگانه چیزی که از یکدیگر می‌پرسند احوال بینی یکدیگر است، می‌گویند آیا بینی شما چاق است؟ مثل

اینکه در میان اعضای بدنشان غیر از بینی چیز دیگری موضوعیت ندارد. او خیال کرده در زبان فارسی وقتی می‌گویند فلان کس دماغش چاق است، واقعاً مقصود این است که همین عضو بزرگ و چاق شده است، نمی‌داند که این کنایه است؛ در فارسی وقتی می‌گویند فلان کس دماغش چاق است یعنی ثروتمند است. این هم به همان جا برمی‌گردد که در فارسی و عربی وقتی کسی خیلی خوشحال است و برای خودش شخصیت و عزت قائل است می‌گویند دماغش را بالا گرفته، یا دماغش گُنده شده.

حال قرآن بینی‌های اینها را به خرطوم فیل تشبیه می‌کند، یعنی خیلی بینی‌هایشان گنده شده؛ این دیگر بینی نیست، خرطوم فیل است. اگر کنت گوبینو بود می‌گفت خیلی عجیب است که قرآن هم روی همین حساب فکر می‌کند، حتی در اینجا بینی را خرطوم نامیده است! وقتی قرآن می‌گوید چنین مردمی چاره‌ای ندارند جز اینکه باید بینی‌شان را به خاک بمالیم، می‌خواهد بگوید بینی اینها خیلی گنده شده است، دیگر بینی نیست، خرطوم است؛ باید این خرطوم اینها را داغ کرد؛ طولی نخواهد کشید که ما این خرطومهای اینها را داغ خواهیم کرد. (این آیات در مکه نازل شده است. سورهٔ «ن والقلم» مکی است.) اشاره است به اینکه عن‌قریب اوضاعی پیش می‌آید که ما مسلمانها را بر اینها مسلط خواهیم کرد، چنان دماغ اینها را به خاک بمالند که آن وقت بفهمند که قضیه از چه قرار است. مفسرین هم گفته‌اند اشاره به قضیهٔ بدر است.

اهمیت جنگ بدر

جنگ بدر اگرچه از نظر حجم، جنگ خیلی کوچکی است ـ که صد و سیزده نفر از یک طرف و هزار نفر از طرف دیگر بودند و قریش که کشته زیاد دادند هفتاد نفر کشته دادند ـ ولی خیلی جنگها هست که یک یا دو میلیون نفر کشته می‌دهد اما در مسیر تاریخ جهان تأثیری ندارد، و یک جنگ هست که تعداد همهٔ افرادی که با هم برخورد کرده‌اند به هزار و پانصد نفر نمی‌رسد و همهٔ کشته‌هایش هم بیشتر از هشتاد نفر نیست اما مسیر تاریخ را عوض کرده است؛ و جنگ بدر چنین جنگی بود. یک خصوصیت بدر این است که این هفتاد نفر که کشته شدند، بیشتر همین خرطوم‌دارها بودند، یعنی سران قریش بودند، همینها که به تعبیر قرآن دماغشان دیگر دماغ نبود، خرطوم فیل بود. و همین بود که پشت کفار قریش را شکست. کسی مانند ابوجهل در همین جنگ کشته شد، عتبة بن ربیعه در همین جنگ کشته شد، شیبة بن ربیعه در همین جنگ کشته شد، ولید بن عتبه در همین جنگ کشته شد. خلاصه خرطوم قریش در اینجا داغ شد یا [داغ] زده شد.

پاسخ به یک شبههٔ مستشرقین

حال اینجا یک نکتهٔ تاریخی هست و آن این است: عده‌ای از مستشرقین ـ و بیشتر، از مستشرقین یهودی شروع شده است، شاید اول کسی که این حرف را گفته گُلدزیهر بوده و بعد نولدکه و امثال او ـ گفته‌اند که پیغمبر ـ العیاذبالله ـ در مکه یک شخصیت داشت و در مدینه یک شخصیت دیگر شد و بکلی روش خودش را عوض کرد. در مکه در چهرهٔ مسیح بود و مانند مسیح فقط دعوت می‌کرد، حرف

محبت‌آمیز می‌زد (و ناچار باید بگویند مانند مسیح می‌گفت اگر به طرف راست صورتت سیلی زدند طرف چپ آن را بیاور، کار خدا را به خدا واگذار و کار قیصر را به قیصر)، راهش همانند راه مسیح بود و لهذا در مکه می‌بینید که پیغمبر اجازهٔ جنگیدن و جهاد نداد، اصحابش را اینهمه معذب می‌کردند و هیچ اجازه نمی‌داد که دفاع کنند، به اصحابش اجازه داد هجرت کنند و به حبشه بروند. به مدینه که می‌آید یک گردش صد و هشتاد درجه‌ای می‌کند، به شکل یک امپراطور و یک فرد مقتدر درمی‌آید، فرمان جهاد می‌دهد، دیگر آن روش گذشتهٔ خودش را بکلی کنار می‌گذارد.

این یک دروغ محض است و اگر یک وقتی مقتضی باشد ادلّهٔ دروغ بودنش را از هر جهت می‌گویم که پیغمبر اکرم نه در مکه مسیح محض بود، مسیحی که آنها می‌شناسند، و نه در مدینه روشش روش امپراطور بود آن‌طور که آنها تصور کرده‌اند. روش عیناً یک روش است ولی شک ندارد که پیغمبر چنین عمل کرد، باید هم عمل کند. سیزده سال دعوت کرد، بعد از سیزده سال اجازهٔ [دفاع داد،] گفت: **أُذِنَ لِلَّذینَ یُقاتَلونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِموا**[1]، آنهم تا از ناحیهٔ دشمن شروع نشد اجازهٔ دفاع نداد. اگر پیغمبر از روز اول شروع [به جهاد] می‌کرد، آن‌وقت شما بیشتر اعتراض می‌کردید که آخر یک مدتی مردم را دعوت کن، اگر زیر بار نرفتند و تکبر و عناد ورزیدند آن‌وقت [جهاد کن،] نه از روز اول. در مدینه هم پیغمبر همان چهرهٔ یک انسان کامل و جامع [را داشت؛] یعنی قرآن، هم تکیه دارد روی کتاب و دعوت، و هم روی عدالت، و هم

---

۱. حج / ۳۹

[می‌گوید] در آنجا که کتاب و دعوت، عدالت را برقرار نمی‌کند باید دست به شمشیر برد (**وَ اَنْزَلْنَا الْحَدیدَ فیهِ بَأْسٌ شَدیدٌ وَ مَنافِعُ لِلنّاسِ**)[۱]. حال یکی از آن ادلّه را عرض می‌کنم.

اگر کسی در آیات مکی دقت کند (اینها اعجاز قرآن است که قرآن چگونه همیشه پیشاپیش طوری حرف می‌زند که جواب این حرفها داده شود) می‌فهمد که یک آیندهٔ دست به سوی قدرت و شمشیر بردن وجود دارد؛ یعنی این طور نیست که پیغمبر در مکه یک راه را می‌رفت، بعد به مدینه آمد، راهش را عوض کرد؛ نشان می‌دهد همان راهی را که در مدینه رفت در مکه بیان می‌کند. یکی همین جاست. در مکه می‌گوید: «**سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطومِ**» اینها چاره‌ای ندارند جز اینکه باید این دماغهای مانند خرطوم اینها به خاک مالیده شود. در سورهٔ طور هم ـ که آن نیز مکی است ـ آیاتی است که چنین اشاراتی در آن هست. از همه صریحتر سورهٔ مبارکهٔ والعادیات است؛ آن خیلی عجیب است. سورهٔ والعادیات از سوره‌های کوچک مکی است و آهنگ مکی هم دارد، چون سوره‌های مکی همه با آیات کوتاه و حماسی است. مسلّم در همان زمان که این سوره در مکه نازل شده بسیاری از مسلمین بوده‌اند که می‌دانسته‌اند رو به چه جهتی دارند می‌روند و شاید ازکفار قریش هم فهمیدند. قرآن می‌گوید: **وَالْعادِیاتِ ضَبْحاً، فَالْمورِیاتِ قَدْحاً، فَالْـمُغیراتِ صُبْحاً، فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعاً، فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعاً، اِنَّ الْاِنْسانَ لِرَبِّهِ لَكَنودٌ، وَ إِنَّهُ عَلىٰ ذٰلِکَ لَشَهیدٌ، وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَیْرِ لَشَدیدٌ، أَفَلا یَعْلَمُ اِذا بُعْثِرَ ما فِی الْـقُبورِ، وَ حُـصِّلَ مـا فِی الصُّدورِ، إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ یَوْمَئِذٍ لَخَبیرٌ**[۲].

۱. حدید / ۲۵

۲. [مقدار کمی از آخر بحث روی نوار ضبط نشده است.]

۳ تفسیر سورهٔ قلم

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

اِنّا بَلَوْناهُمْ کَما بَلَوْنا أصْحابَ الْجَنَّةِ اِذْ أقْسَمُوا لَیَصْرِمُنَّها مُصْبِحینَ. وَ لا یَسْتَثْنونَ. فَطافَ عَلَیْها طائِفٌ مِنْ رَبِّکَ وَ هُمْ نائِمونَ. فَاَصْبَحَتْ کَالصَّریمِ. فَتَنادَوْا مُصْبِحینَ. اَنِ اغْدُوا عَلیٰ حَرْثِکُمْ اِنْ کُنْتُمْ صارِمینَ. فَانْطَلَقوا وَ هُمْ یَتَخافَتونَ. أنْ لا یَدْخُلَنَّهَا الْیَوْمَ عَلَیْکُمْ مِسْکینٌ. وَ غَدَوْا عَلیٰ حَرْدٍ قادِرینَ[1].

در آیات پیش اینچنین خواندیم که «فَلا تُطِعِ الْـمُکَذِّبینَ وَدّوا لَوْ تُدْهِنُ فَیُدْهِنونَ وَ لا تُطِعْ کُلَّ حَلّافٍ مَهینٍ هَمّازٍ مَشّاءٍ بِنَمیمٍ مَنّاعٍ لِلْخَیْرِ مُعْتَدٍ اَثیمٍ عُتُلٍّ بَعْدَ ذٰلِکَ زَنیمٍ أنْ کانَ ذا مالٍ وَ بَنینَ».

۱. قلم / ۱۷ ـ ۲۵

فرمود کسانی که دارای این صفات پلید زشت هستند، هرگز به حرف آنها گوش مکن، آنها را اطاعت مکن. گفتیم مقصود این است که به پیشنهادهای آنها ـ که پیشنهاد توافق و تصالح به تو می‌دهند ـ ترتیب اثر نده. بعد برای [اینکه نشان بدهد] که اینها چگونه مردمی هستند، صفات پلید آنها را یک‌یک ذکر فرمود: «حلّاف» اند، «مهین»اند، «همّاز»اند، «مشّاء بنمیم»اند و... بعد ریشهٔ این فساد اخلاقی اینها را بیان کرد و فرمود: اینها از چه چیز در این منجلابها افتاده‌اند؟ از این که خود را صاحب مال و ثروت و صاحب فرزندان و عشیره می‌بینند. گفتیم که درواقع مقصود این است که این دارم دارم‌هاست که انسان را به این منجلابها می‌اندازد، اینکه خدا به انسان نعمتی بدهد و به جای آنکه آن نعمتها برای او همان شکل و ماهیت نعمت داشته باشد که خود به‌خود شکرانگیز است و موجب می‌شود که مراقب باشد که چگونه با این نعمتها رفتار کند که رضای خدای منعم در آنهاست، برعکس همه چیز را فراموش می‌کند، از خدا غافل می‌شود، فقط خودش را می‌بیند: این منم که این را دارم، این منم که چنین. همین منم منم‌ها، و دارم دارم‌ها انسان را به اینجاها می‌کشاند. اینها مربوط به آیاتی بود که در جلسهٔ پیش تفسیر شد.

به همان مناسبت قرآن کریم داستانی را به طور اشاره ذکر می‌کند، می‌فرماید: «**اِنّا بَلَوْناهُمْ کَما بَلَوْنا أَصْحابَ الْجَنَّةِ**» ما اینها را (یعنی همین اشخاصی که از این صفات رذیله سر درآوردند) مورد ابتلا و آزمایش قرار دادیم، یعنی با دادن مال و ثروت و با این مال و ثروتها اینها را در آزمایشگاه بزرگ خودمان قرار دادیم آنچنانکه آن باغداران را (قرآن اسمی نمی‌برد، همین قدر اشاره می‌کند) در این آزمایشگاه قرار دادیم.

مکرر این مطلب را گفته‌ایم که آزمایش الهی معلوم است که به این شکل نیست که در روز خاصی عده‌ای را دعوت کنند، کاری به آنها بدهند و بگویند ما می‌خواهیم شما را آزمایش کنیم، ببینیم چه کسی از آزمایش خوب بیرون می‌آید. اساساً تمام دنیا آزمایشگاه است و تمام جریانهای خوب و بدی که برای انسان قدم به قدم پیش می‌آید آزمایش است؛ یعنی انسان در هر قدمی که برمی‌دارد همان قدمش یک نوع آزمایش است، درواقع برای این است که نوع عکس‌العملی که او در مقابل این آزمایش نشان می‌دهد مشخص شود، حال می‌خواهد آنچه در سر راه انسان قرار می‌گیرد نعمت باشد یا بلا و مصیبت. نعمت همان مقدار برای انسان مایهٔ آزمایش است که بلا و نقمت.

می‌خواهد بفرماید: ما اینها را آنچنان مورد آزمایش قرار دادیم که آن باغداران معهود را مورد آزمایش قرار دادیم؛ یعنی همچنان که آنها را با نعمت مورد آزمایش قرار دادیم، اینها را نیز چنین کردیم، عاقبتِ اینها هم درست مثل عاقبت آنهاست. حال داستان آنها چیست؟

داستان آنها را قرآن کریم ـ همین‌طور که سبک و دأبش است ـ طوری نقل می‌کند که نه از کسی اسم می‌برد، نه تاریخ ذکر می‌کند و نه خصوصیات را، آن اصل مطلب را ذکر می‌کند، ولی بعد در روایات توضیحی برای این مطلب آمده است. قرآن همین‌قدر [به مطلب] اشاره می‌کند، ولی به کمک آنچه در روایات آمده است مفاد آیات روشن‌تر می‌شود.

داستان باغداران

مردی بوده است اهل خیر و باغدار و فرزندانی داشته است. (در

این جهت تفاسیر اختلاف کرده‌اند که در همین دورهٔ اوایل اسلام بوده است یا اساساً مربوط به امم گذشته است.) این مرد، همچنانکه دأب و سنّت اهل خیر است، کار می‌کرده، زحمت می‌کشیده و محصولی به دست می‌آورده است و همیشه فقرا را در این محصول شریک می‌کرده است، که در قرآن کریم است: **وَ الَّذینَ فی أمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلومٌ لِلسّائِلِ وَالْمَحْرومِ**[1]. این آیه در دو جای قرآن است، در یک جا کلمهٔ «معلوم» را دارد، در جای دیگر ندارد: **وَ فی أمْوالِهِم حَقٌّ لِلسّائِلِ وَ الْمَحْرومِ**[2]. سائلان یعنی فقرایی که خودشان اظهار فقر می‌کنند، محرومان یعنی کسانی که اظهار فقر نمی‌کنند ولی فقیر هستند. قرآن در اوصاف متقین می‌فرماید: آنها که مسکینان و محرومان و سائلان حقی در مال آنها دارند. نمی‌فرماید: از مال خودشان به آنها می‌دهند، می‌گوید: آنها حقی در مال اینها دارند. در روایات وارد شده است که آیا مقصود همان زکات و وجوهِ واجب است؟ تصریح شده که خیر، آن حسابش علی حدّه است، چون آن مقداری که زکات تعلق می‌گیرد مال آنها نیست. در وجوه دیگر مانند خمس هم همین طور است (البته در این جهت اختلاف نظر است، ولی در معنا می‌شود گفت مال آنها نیست.) می‌فرماید: کسانی که در همان چیزی که ملک طلق و مال خالص شرعی آنها حساب می‌شود، حقی برای سائلان و محرومان است.

آن مرد اهل خیر هم اینچنین مردی بود و قهراً سائلان و محرومان او را شناخته بودند. هر سال موعد برداشت محصول که می‌شد فقرا انتظار داشتند که باغهای فلان کس عن قریب محصول می‌دهد، چیزی

۱. معارج / ۲۴ و ۲۵
۲. ذاریات / ۱۹

گیر ما می‌آید.

این پدر می‌میرد، بچه‌ها به اصطلاح روشنفکر می‌شوند، می‌گویند: این چه کاری است: برویم زحمت بکشیم، جان بکنیم، موقعش که می‌شود عده‌ای به اینجا بیایند، یک مقدار این ببر، یک مقدار آن ببر. از طرفی اینجا شناخته‌شده است، اگر به عادت همه ساله مردم بفهمند که چه روزی روز برداشت محصول و جمع کردن و چیدن است، باز به اینجا می‌آیند. آمدند با یکدیگر تبانی کردند، گفتند: به هیچ کس اطلاع ندهیم که ما چه روزی می‌خواهیم برویم محصول را بچینیم، هنوز طلوع صبح نشده حرکت کنیم که در صبح بسیار زود، ما روی محصول باشیم و تا وقتی که مردم خبر شوند ما تمام میوه را چیده باشیم. قرآن یک تعبیری دارد، می‌فرماید: **وَ قالَ اَوْسَطُهُمْ**. در میان این برادران یک برادر بوده که معتدل‌تر بوده است، یعنی معتدل فکر می‌کرده، مثل پدرش فکر می‌کرده است. او اینها را از این کار نهی کرده و گفته است این کار را نکنید، مصلحت نیست، خدا را فراموش نکنید، از خدا بترسید؛ مرتب خدا را به یاد اینها آورده است. ولی اینها به حرف او گوش نکردند. او هم از باب اینکه در اقلیت بوده اجباراً دنبال اینها آمده درحالی‌که فوق‌العاده از عمل اینها ناراضی بوده است.

همان شب که اینها برای فردا صبحش چنین تصمیمی داشتند، قرآن همین قدر می‌گوید که «**فَطافَ عَلَيْها طائِفٌ مِنْ رَبِّکَ**» (طائف یعنی عبورکننده) یک عبورکننده‌ای را خدا فرستاده بود. اما قرآن نمی‌گوید آن عبورکننده چه بود، چه آفتی بود، چه بلایی بود، آیا از نوع انسان بودند یا نبودند. خلاصه یک بلای آسمانی بر این باغ فرود آمد که آنچه میوه داشت از بین برد (بعد در تفسیر آیه می‌گوییم که خود باغ را از بین

برد یا از آیه بیش از این استفاده نمی‌شود که از میوه‌های باغ چیزی باقی نگذاشت، مثل لشکری که بریزند و همه چیز را ببرند). صبح زود که شد گفتند: «أُغْدوا عَلیٰ حَرْثِکُمْ» آن صبحانه و زود هنگام بدوید. قرآن می‌گوید: وقتی می‌رفتند می‌گفتند آرام حرف بزنید. آرام حرف می‌زدند که صدایشان را کسی نشنود، یک وقت کسی خبردار نشود که بعد دیگران را خبردار کند. طبق نشانه می‌رفتند (لابد آن باغ در میان باغهای دیگران بوده است)، چشمشان به باغشان افتاد، دیدند این که آن باغ دیروز نیست، همه چیزش عوض شده است. خیال کردند راه را گم کرده‌اند و این باغ آنها نیست. گفتند: این باغ ما نیست، راه راگم کرده‌ایم. کمی دقت کردند، گفتند نه، همان است، یک حادثه‌ای پیش آمده است. فوراً آن فردی که فرد معتدلشان بود گفت: نگفتم به شما که نیتتان را اینقدر کج نکنید؟ این اثر نیت سوء است. بعد قرآن می‌گوید که اینها اظهار توبه کردند و گفتند: اشتباه کردیم.

این جریان را قرآن این طور ذکر می‌کند، می‌خواهد بفرماید: ببینید که این غرورِ مال انسان را چه می‌کند، به چه فکرها و اندیشه‌ها می‌اندازد! به جای اینکه شکر منعم را بجا بیاورد و شکرانهٔ این نعمت، حق سائلان و محرومان و بیچارگان را بدهد، چنین نقشه‌ها می‌کشد! این نمونه‌ای است از اینکه انسان، با نعمت ـ آن هم با نعمت مال ـ مورد آزمایش الهی قرار بگیرد.

بعد می‌گوید اینها هم [سران قریش] با نعمت مال مورد آزمایش قرار گرفتند، و اینهمه اخلاق فاسدی که دارند ریشه‌اش ـ اگر درست تحلیل و جستجو کنید ـ همان حساب دارم دارم است؛ آن دارم دارم، اینها را به اینجا رساند.

«اِنّا بَلَوْناهُمْ کَما بَلَوْنا اَصْحابَ الْـجَنَّةِ» ما اینها را مورد آزمایش قرار دادیم، آنچنانکه صاحبان باغ را مورد آزمایش قرار دادیم. (کلمهٔ «صاحب» در فارسی به معنی «مالک» گفته می شود؛ می گوییم صاحب این خانه، یعنی مالک این خانه. در اینجا اتفاقاً همین معنا درست است، ولی کلمهٔ «صاحب» در زبان عربی معنای وسیعتری دارد. انسان با هر چیزی که نوعی همراهی داشته باشد، به آن می گویند صاحب او، یار او. اصلاً صاحب یعنی همراه. به مالک هم اگر می‌گویند صاحب، چون نوعی همراهی میان مالک و مملوک وجود دارد، و لهذا همراه سفر انسان را می‌گویند صاحِبِ سفر، یعنی همراه سفر.) ما آنها را مورد آزمایش قرار دادیم، همچنانکه قبلاً صاحبان باغ را، همراهان باغ را (مقصود در اینجا همان مالکان است: مالکان باغ را) مورد آزمایش قرار دادیم «اِذْ أَقْسَموا لَیَصْرِمُنَّها مُصْبِحینَ» آنگاه که با یکدیگر تبانی کردند و هم‌قسم شدند که صبح بسیار زود، بامدادان [میوه‌های] این باغ را بچینند، که تا دیگران خبر شدند اینها برده باشند.

«وَلا یَسْتَثْنونَ» و قسم خوردند که استثناء نکنند. استثناء یعنی جدا کردن. کلمهٔ «وَ لا یَسْتَثْنونَ» را مفسرین دو جور تفسیر کرده‌اند: یکی اینکه «وَ لایَسْتَثْنونَ» یعنی (قسم خوردند که صبحانه بچینند و) قسم خوردند که جدا نکنند، یعنی گفتند همه یک جور کار کنیم، سهمی برای فقرا جدا نکنیم؛ این هم جزء قسمشان بود. دیگر اینکه چون در زبان عربی «ان شاءالله» گفتن را هم استثناء می گویند (می گویند: استثناء کرد، یعنی گفت: فلان کار را می کنم اگر خدا بخواهد. معنایش این است: مگر اینکه خدا نخواهد) بعضی گفتند: اینجا مقصود از «وَ لا یَسْتَثْنونَ» این است که قسم خوردند و «ان شاءالله» نگفتند. ولی ظاهر این است که اگر

مقصود آن می‌بود با صیغهٔ مضارع نمی‌آمد که **«وَ لا یَسْتَثْنونَ»**، مثلاً باید گفته می‌شد: **«وَ مَا اسْتَثْنَوْا»** و «ان شاءالله» نگفتند، یعنی آن‌وقت عطف به **«اَقْسَموا»** می‌شد نه عطف به **«یَصْرِمُنَّها»**. به عبارت دیگر اگر به معنای «ان شاءالله» گفتن می‌بود، عطف به **«اَقْسَموا»** بود و باید ماضی آورده می‌شد، ولی چون مضارع آورده شده علی‌الظاهر عطف به **«یَصْرِمُنَّها»** است. پس معنای آیه این است: قسم خوردند که صبح بسیار زود، هنوز که کسی خبردار نشده، میوه‌های باغ را بچینند و هیچ چیزی هم جدا نکنند.

«فَطافَ عَلَیْها طائِفٌ مِنْ رَبِّکَ» گذشت بر آن باغ عبورکننده‌ای از جانب پروردگار تو؛ یعنی این را خدا فرستاده بود، یک وسیلهٔ الهی بود، یک تسبیب الهی بود، یک نوع سبب‌سازی الهی بود. آن عبورکنندهٔ الهی (که قرآن اسمش را نمی‌برد که چه بود و از چه نوع بود) در وقتی آمد که آنها خواب بودند، یعنی شب که اینها خواب بودند کار را یکسره کرد. **«فَاَصْبَحَتْ کَالصَّریمِ»** این باغ گردید (اَصْبَحَ به معنی «گردید» است ولی گردیدنِ در صبح را می‌گویند «أصبح»، گردیدنِ در شام را می‌گویند «أمسیٰ». اَصْبَحَ یعنی صبح چنین شد) این باغ داخل صبح شد درحالی‌که درست به شکل یک صریم یعنی یک باغِ چیده شده درآمده بود؛ کاملاً چیده بودند و چیزی باقی نمانده بود. آنجا هم کلمهٔ **«لَیَصْرِمُنَّها»** بود. «صرم» در آنجا به همان معنای چیدن و قطع کردن میوه از درخت و از بن خودش است. اینجا هم کلمهٔ «صریم» را آورده است. اگر ما **«کَالصَّریم»** را به همین معنا بگیریم ـ که ظاهرش هم همین است ـ معنایش این است که آن آفت هرچه بود و هرکه بود در همین حد بود که از تمام میوه‌های باغ ـ که اینها برای خودشان چطور حدس می‌زدند

و حرّازی می‌کردند که چقدر و چقدر می‌شود ـ اثری باقی نمانده بود. بعضی گفته‌اند که «صریم» در اینجا به معنی شب است (البته با اقرار و اعتراف به اینکه «صریم» هم به روز اطلاق می‌شود و هم به شب؛ روز که می‌آید شب را قطع می‌کند و شب که می‌آید روز را قطع می‌کند، به هر دو می‌گویند صریم)، گفته‌اند که مقصود آیه این است که باغ مانند یک شب ظلمانی و تاریک شد، و مقصودشان این است که آن بلای آسمانی که آمد نه تنها میوه‌ها را از بین برد، حتی درختها را بکلی از بین برد. البته این لغت این نظر را چندان تأیید نمی‌کند.

«**فَتَنادَوْا مُصْبِحينَ**» صبح که شد، اینها وقتی که بیدار شدند یکدیگر را صدا زدند «**اَنِ اغْدُوا عَلىٰ حَرْثِكُمْ**» گفتند: فوراً و به عجله، «**غُدُوّاً**» (صبح زود) بالای کشت و زراعت خودتان باشید (یعنی چنان برویم که هنوز صبح زود است ما آنجا باشیم.) «**اِنْ كُنْتُمْ صارِمينَ**» اگر چنین تصمیمی دارید که زود بچینید. «**فَانْطَلَقوا**» راه افتادند «**وَ هُمْ يَتَخافَتونَ**». «**خَفَتَ**» به معنی آرام حرف‌زدن است. در آن آیهٔ کریمه داریم که «**وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَ لا تُخافِتْ بِها**»[1] در قرائت نماز، نه خیلی آرام تکلم کن و نه داد بزن. معنای «**خَفَتَ**» همان حالت هَمْس است. آرام و درِگوشی با هم حرف می‌زدند. همین‌طور که می‌رفتند، می‌گفتند: صدایتان را بلند نکنید. آرام با همدیگر حرف می‌زدند، چرا؟ «**أنْ لا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكينٌ**» یک وقت یک گدا سر و کله‌اش اینجا پیدا نشود.

«**وَ غَدَوْا**» صبحانه وارد شدند، فرود آمدند اما بر چه؟ آنجا داشت «**أُغْدوا عَلىٰ حَرْثِكُمْ**»، اینجا نقطهٔ مقابل حرث، «حرد» آورده است. قرآن

---

۱. اسراء / ۱۱۰

می‌گوید: بجای اینکه بر حرث وارد شوند بر حردی وارد شدند: «**وَ غَدَوْا عَلیٰ حَرْدٍ**» بجای «حرث» بر «حرد» وارد شدند. سالی که از باران دادن امتناع و امساک دارد «حارد» یا «حرد» گفته می‌شود؛ حیوانی که از شیردادن ابا دارد و لگد می‌زند «حرد» گفته می‌شود؛ همین‌طور زمینی که اباکند از اینکه چیزی به انسان بدهد وکأنّه بر صاحب خودش خشم گرفته است که هر چه او کوشش می‌کند از این زمین چیزی بگیرد این زمین چیزی به او نمی‌دهد؛ یک زمین خشمناک و ممسک. این زمینی که تا دیروز حرث بود امروز به صورت یک حرد درآمده است. «**وَ غَدَوْا عَلیٰ حَرْدٍ**» وارد شدند بر چنین زمینی، زمینی که گویی قسم خورده است که یک دانه میوه به اینها ندهد.

قادِرینَ. کلمهٔ «قدر» در قرآن به دو معنا اطلاق شده است؛ بیشتر به همان معنی قدرت اطلاق شده است؛ یعنی توانایی. معنی دیگری که در قرآن اطلاق شده است «قدر» است به معنی اندازه‌گیری. در آیه‌ای هست: «**لِيُنْفِقْ ذو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ**» [کسی که ثروتمند است انفاق کند] «**وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ**» و کسی که روزی‌اش بر او مقدور شده است، یعنی محدود و اندازه‌گیری شده است (مقصود اشخاص فقیر هستند) «**فَلْيُنْفِقْ مِمّا آتيٰهُ اللهُ**»[1]. یا در داستان حضرت یونس آیهٔ «**وَ ذَا النّونِ اِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ**» معنایش این نیست که او گمان کرد که ما توانای بر او نیستیم، ما قدرت نداریم او را بگیریم (چنین چیزی محال است)، بلکه یعنی باور نمی‌کرد که ما او را بگیریم، اخذش کنیم، محدودش کنیم. پیغمبر خدا بود، مثل اینکه به خودش اعتماد داشت که

۱. طلاق / ۷

ما پیغمبر خودمان را هرگز در تنگنا قرار نمی‌دهیم. باور نمی‌کرد که ما پیغمبر خود را در تنگنا قرار بدهیم: «**فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ**». ولی وقتی که ما او را در تنگنا قرار دادیم، در همان ظلمات فریاد کرد: **فَنادىٰ فِي الظُّلُماتِ اَنْ لا اِلٰهَ اِلّا اَنْتَ سُبْحانَكَ اِنّي كُنْتُ مِنَ الظّالِمينَ**[1].

بسیاری از مفسرین گفته‌اند «قادر» در اینجا به هر دو معنا درست است: درکمال قدرت بر آن حرث وارد شدند، اما چه فایده؟ آنها قدرت داشتند ولی زمین چیزی به آنها تحویل نمی‌داد. یا «**قادِرينَ**» یعنی درحالی بر این سرزمین خشمناک و غضبناک که اباکرده است از اینکه چیزی به آنها بدهد وارد شدند که در دل خودشان داشتند اندازه می‌کردند؛ یعنی در همان حالی که داشتند پیش خودشان حساب می‌کردند وارد شدند. (این معنا بهتر است و در تفسیر **المیزان** این‌طور معنی کرده‌اند.)

آرزوهای بی‌منطق

این یک نکتهٔ روانشناسانه است. انسان دارای قوهٔ خیال است. بسیار بسیار کم‌اند افرادی که بتوانند خودشان را از تحت سیطرهٔ قوهٔ خیال رها سازند. آرزوهای بی‌منطق انسان ـ که اکثر آرزوهای انسان بی‌منطق است ـ همه ملعبه‌های قوهٔ خیال است. آرزوی بی‌منطق یعنی چه؟ یک وقت انسان آرزویی دارد که این آرزو منطق هم دارد، یعنی واقعاً اگر انسان فکر منطقی هم بکند، این فکر منطقی لااقل به صورت یک امر محتمل یا بسیار محتمل این آرزو را تأیید می‌کند. مثل یک

---

۱. انبیاء / ۸۷

بچه‌ای که دارد درس می‌خواند، زحمت می‌کشد، آرزو دارد که بعد دیپلم بگیرد، نمره‌ای بیاورد و بعد تحصیلات عالی را انجام دهد. این یک آرزویی است که منطقی هم می‌تواند باشد، یعنی روی حساب قاعده هم جور درمی‌آید، البته با یک سلسله اگرها: اگر عمری باشد، اگر کار کند و زحمت بکشد این کار قابل عمل شدن است. این را می‌گویند آرزوی منطقی. ولی یک سلسله آرزوها برای انسان هست که آرزوهای خیالی است، یعنی فقط خیال انسان از همان اندیشه‌اش لذت می‌برد. یک موضوعی را تصور می‌کند که چنین و چنان باشد، این‌جور بشود، آن‌جور بشود؛ درصورتی که اگر خودش فکر کند هرگز عقل اجازه نمی‌دهد همهٔ اینها عمل شود، یعنی سر راه این آرزو صدها مانع وجود دارد که این صدها مانع پنج تایش هم رفع شدنی نیست. اما انسان به دلیل اینکه از آن خوش‌خیالی خودش لذت می‌برد، خیالِ خوش است و لذت می‌برد از اینکه اینها را در ذهن خودش عبور بدهد، همین‌طور می‌نشیند و پیش خودش خیال می‌کند، که چنین و چنان بشود؛ و می‌دانید داستانهای زیادی در این زمینه هست، از جمله قصهٔ شیخ بهایی و نوکرش.

داستان شیخ بهایی و پیشخدمتش

می‌دانید شیخ بهایی مرد فوق‌العاده‌ای بوده. مسألهٔ قرائت افکار را خیلیها دارند، می‌گویند او هم قرائت افکار داشته است. می‌گویند وی پیشخدمتی داشت که به او شیخ حسن می‌گفت. (شیخ بهایی یک آدمی بود که بیشتر سیّاح بود و تقریباً سی سال در دنیا سیاحت کرده بود، آخر عمرش شیخ‌الاسلام اصفهان شده بود.) روزی یک مقدار کشک به او

داده بود که بسابد و برای ناهار حاضر کند. او مشغول کشک سابیدن بود. کشک‌سابی هم که یک آهنگ مخصوصی دارد و انسان وقتی که در جایی باشد که یک آهنگ خوشی هم باشد خیالش بیشتر پرواز می‌کند؛ مثلاً کنار یک نهر باشد، صدای یکنواخت این نهر را که می‌شنود خیالش شروع می‌کند به پرواز کردن، زمین را به آسمان می‌زند و آسمان را به زمین. او پیش خودش در همان عالم خیال یک آیندهٔ سعادت بخشی را برای خودش تخیل می‌کرد، به این صورت که شیخ بالاخره از کارش معزول می‌شود، بعد من ترقی می‌کنم، تاکم‌کم به آنجا رساند که خودش می‌شود شیخ‌الاسلام اصفهان. شیخ‌بهایی متوجه بود که او در عالمِ چه خیالی است، با خود گفت ببینیم رشتهٔ خیال این به کجا می‌رسد. یک وقت رشتهٔ خیالش رسید به اینجا که پیش شاه‌عباس در مسند شیخ‌الاسلامی بالاتر از همه نشسته است، استادش شیخ بهایی از در وارد می‌شود، حال چکار کند؟ مسند را به او بدهد از نظر اینکه استادش و شیخ‌الاسلام قبل بوده، آنوقت خودش مسندی ندارد، یا او را پایین دستش بنشاند و این درست نیست. در شش و پنج این حرفها بود که شیخ بهایی گفت: شیخ حسن کشکت را بساب. تا گفت: کشکت را بساب، به خودش آمد.

حال، آدمیزاد در عالم خیال این‌جور است. مخصوصاً وقتی که انسان مثلاً یک معاملهٔ زمین می‌کند، بعد مرتب خیال می‌کند که این زمین ترقی می‌کند، بعد چنین و چنان می‌کنم؛ یا یک زراعت می‌کند: امسال زراعت ما این‌جور محصول می‌دهد، بعد این‌طور و آن‌طور می‌کنم.

بعضی از مفسرین گفته‌اند «**قادِرینَ**» در اینجا یعنی در حالی که در

دلشان حساب می‌کردند که حالا این‌قدر محصول داریم، می‌بریم و چنین می‌کنیم و... در دل خودشان حساب می‌کردند و به قول معروف با ابرویشان چرتکه می‌انداختند که چنین و چنان می‌شود. قرآن می‌گوید: همین‌طور که داشتند با خودشان حساب می‌کردند که چنان و چنین خواهد شد، یکدفعه وارد شدند و چشمهایشان به چنین منظره‌ای افتاد. **«فَلَمّا رَأَوْها»** تا چشمشان افتاد، اول چنان یکّه خوردند و به اصطلاح شوکه شدند که گفتند: ما گم کرده‌ایم، راه را اشتباهی آمده‌ایم: **«قالوا اِنّا لَضالّونَ»** عوضی آمده‌ایم، باغ ما نیست؛ اینقدر چهرهٔ این باغ عوض شده بود. ولی فوراً فهمیدند که عوضی نیامده‌اند و حساب دیگری در کار بوده است: **«بَلْ نَحْنُ مَحْرومونَ»** نه، ما مردمِ محروم و بیچاره هستیم؛ یعنی میوه‌هایمان رفت.

قالَ اَوْسَطُهُمْ. بعضی خیال کرده‌اند که **«اَوْسَطُهُمْ»** یعنی وسطی شان، آن بچهٔ وسطی؛ مثلاً اگر پنج تا بودند، برادر سومی. ولی اکثر مفسرین گفته‌اند: مقصود از اوسط «اعدل» است؛ **«وَ کَذٰلِکَ جَعَلْناکُمْ اُمَّةً وَسَطاً»**[1] یعنی امت معتدل. **«خَیْرُ الْاُمورِ اَوْساطُها»** یعنی در هر کاری بهترینش وسط‌ترین یعنی معتدلترین است که از افراط و تفریط هر دو بدور است، و لهذا اینجا گفته‌اند اوسطشان یعنی بهترینشان، معتدلترین شان. **«قالَ اَوْسَطُهُمْ اَلَمْ اَقُلْ لَکُمْ لَوْ لا تُسَبِّحونَ»** من قبلاً به شما نگفتم؟ اینجا قرآن نشان می‌دهد که آن وقتی که اینها نشستند با یکدیگر کنکاش کردند، در میان اینها یکی بوده که مخالف بوده است؛ اما او چون در اقلیت قرارگرفته و دیده حرفش به جایی نمی‌رسد، گفته است

---

۱. بقره / ۱۴۳

حال اگر نمی‌کنید، نکنید ولی به هر حال حقیقت این است. «**قالَ اَوْسَطُهُمْ أَلَمْ اَقُلْ لَكُمْ لَوْلا تُسَبِّحونَ**» به شما نگفتم این حرفها را نزنید، از خدا بترسید، خدا را تسبیح کنید؟ یعنی از این حرفهای خودتان توبه کنید، اینها خدا را فراموش کردن است، از خدا غافل شدن است، خدانشناسی است.

در این وقت که دچار بلایا شدند ـ چون بالاخره هر چه بود اینها مؤمن‌زاده بودند، پدرشان مرد مؤمنی بود ـ گفتند: «**سُبْحانَ رَبِّنا اِنّا كُنّا ظالِمينَ**» منزّه است پروردگار ما؛ ما بد کردیم، ما مردم ستمکاری بودیم. «**فَاَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ يَتَلاوَمونَ**» آنگاه بعضی به بعض دیگر رو کردند، یعنی شروع کردند با یکدیگر حرف زدن، خودشان را ملامت می‌کردند، یکدیگر را ملامت می‌کردند، این می‌گفت تقصیر تو شد که این حرف را زدی، آن می‌گفت: خیر، تو این حرف را زدی، تقصیر تو شد. مرتب به گردن یکدیگر می‌انداختند و یکدیگر را ملامت می‌کردند. ولی بالاخره همه فهمیدند که گنهکارند. بعد از اینکه یکدیگر را ملامت کردند، همه به خطای خودشان اقرار و اعترف کردند: «**قالوا يا وَيْلَنا اِنّا كُنّا طاغينَ**» وای به حال ما، عجب ما طغیانگر شدیم! یعنی همین‌قدر که پدر ما مرد و ما خود را دارای چیزی دیدیم، چقدر زود طاغی شدیم و طغیان کردیم! «**عَسىٰ رَبُّنا اَنْ يُبْدِلَنا خَيْراً مِنْها اِنّا اِلىٰ رَبِّنا راغِبونَ**» این اظهار توبهٔ آنهاست: ما دیگر بعد از این راغب به سوی پروردگار خودمان هستیم، یعنی راغب به عبادت و بندگی و اطاعت او هستیم و می‌خواهیم امر او را اطاعت کنیم، براساس رضای او عمل کنیم؛ امیدواریم که اگر اینچنین باشیم، پروردگار ما به ما بهتر از آنچه که بود عنایت بفرماید؛ امید است که پروردگار ما به ما عوض بدهد

بهتر از این باغ و بهتر از آنچه که در این باغ بود، که ما به سوی پروردگار خود راغب هستیم؛ یعنی توبه کردیم.

قرآن اینجا می‌فرماید: «**کَذٰلِکَ الْعَذابُ**» عذاب دنیا چنین عذابی است. اینجا دو نکته عرض کنم. یک نکته این که ما آیه‌ای راجع به کفار قریش را که قبلاً خواندیم: «**سَنَسِمُهُ عَلَى ٱلْخُرْطومِ**» (عن قریبٍ بینی او را به خاک خواهیم مالید، روی بینی‌اش علامت خواهیم گذاشت) این جور تفسیر کردیم که مقصود این است که عن‌قریبٍ اینها به عذاب دنیا خواهند رسید. عرض کردیم که این آیه در مکه است و اشاره است به اینکه اینها عن‌قریب به دست مؤمنین ذلیل و منکوب می‌شوند، که در جنگ بدر همینها بودند که اینچنین شدند. بعد یکی از آقایان گفتند: این «**سَنَسِمُهُ عَلَى ٱلْخُرْطومِ**» را فقط یک نفر گفته است که مربوط به دنیاست، اکثر گفته‌اند مربوط به آخرت است. من تفسیر را نگاه کردم، مخصوصاً **تفسیر فخررازی** که اقوال را نقل می‌کند، دیدم این جور نیست. دو قول بوده است: یکی قول آنهایی که گفته‌اند: مقصود آخرت است، و دیگر قول آنهایی که گفته‌اند: مقصود دنیاست؛ و شاید بیشتر کسانی هستند که گفته‌اند مقصود دنیاست، و بعلاوه منافاتی میان جمع بین هر دو نیست.

مطلب دیگر این است که این «**کَذٰلِکَ الْعَذابُ**» نیز قرینه است برای آن مطلب. اینجا وقتی می‌گوید این است عذاب، اینچنین عذاب می‌کنیم، معلوم می‌شود آنجا هم وعدهٔ عذاب دنیا داده است، چون اینجا عذاب دنیاست؛ منتها می‌گوید عذاب دنیا رافع عذاب آخرت نیست: «**وَلَعَذابُ الْاٰخِرَةِ اَکْبَرُ**» عذاب آخرت، [به نحو] بزرگتر سر جای خودش هست. پس این هم قرینه‌ای است بر همان «**سَنَسِمُهُ عَلَى ٱلْخُرْطومِ**» به آن معنا که ما تفسیر کردیم.

برخی گناهان در همین دنیا نیز عقوبت دارد

مطلب دیگری به مناسبت آیات «**اِنّا بَلَوْناهُمْ کَما بَلَوْنا أصْحابَ الْجَنَّةِ...**» عرض کنم و آن مطلب این است که خداوند عقوبت بعضی از گناهان را در همین دنیا می‌کند، و در آخرت [عقوبت] سر جای خودش هست. در میان عقوبتهایی که در دنیا عکس‌العمل دارد، یکی همین گناهانی است که منجر به محروم کردن و مخصوصاً دل شکستن یک عده مردم بیچاره و فقیر و ضعیف می‌شود. این یک امر عجیبی است؛ یکی مسألهٔ پدر و مادر است، که بدی کردن به پدر و مادر در همین دنیا عقوبت دارد و دیگر بدی کردن به مردم دلشکسته...[1]

۱. [متأسفانه ادامهٔ سخنان استاد شهید روی نوار ضبط نشده است.]

۶ تفسیر سورۀ قلم

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

اَفَنَجْعَلُ الْـمُسْلِمینَ کَالْـمُجْرِمینَ. ما لَکُمْ کَیْفَ تَحْکُمُونَ. اَمْ لَکُمْ کِتابٌ فیهِ تَدْرُسونَ. اِنَّ لَکُمْ فیهِ لَما تَخَیَّرُونَ. اَمْ لَکُمْ اَیْمانٌ عَلَیْنا بالِغَةٌ اِلیٰ یَوْمِ الْقِیامَةِ اِنَّ لَکُمْ لَما تَحْکُمُونَ. سَلْهُمْ اَیُّهُم بِذٰلِکَ زَعیمٌ. اَمْ لَهُمْ شُرَکاءُ فَلْیَأْتُوا بِشُرَکائِهِمْ اِنْ کانوا صادِقینَ. یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ یُدْعَوْنَ اِلَی السُّجُودِ فَلا یَسْتَطیعونَ. خاشِعَةً اَبْصارُهُم تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَ قَدْ کانوا یُدْعَوْنَ اِلَی السُّجُودِ وَ هُمْ سالِمونَ. فَذَرْنی وَ مَنْ یُکَذِّبُ بِهذَاالحَدیثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَیْثُ لا یَعْلَمُونَ. وَ اُمْلی لَهُمْ اِنَّ کَیْدی مَتینٌ[1].

---

۱. قلم/ ۳۵-۴۵

...[1] اینها سبب چنین روحیه‌های پلیدی در او شده است. این آیاتی که الآن خواندیم همان‌طور که مفسرین گفته‌اند جواب به یک سؤال مقدّر و غیرمذکور است، یعنی در آیات ذکر نشده است ولی چنین مطلبی را عرضه می‌داشته‌اند.

قیاس کردن وضع آخرت با وضع دنیا

آن مردم به واسطهٔ همان تَرَف یعنی مترف‌بودن و متنعم بودن به نعمتها، کم‌کم این خیال برایشان پیدا شده بود که اساساً یک نوع امتیاز ذاتی از دیگران دارند، [لذا] یک نوع عزت بلاجهت برای خود قائل بودند؛ و از جمله حرفهایی که اینها می‌زدند این است که به اصطلاح معروف می‌گفتند سالی که نکوست از بهارش پیداست. دنیا و آخرت نمونه‌های یکدیگرند. همین‌طور که خدا در دنیا ما را عزیز داشته است حتماً در آخرت هم ما را عزیز خواهد داشت. همین وضع فعلی دنیای ما قرینه است بر اینکه در آخرت هم وضع همین‌طور خواهد بود. اگر آخرتی باشد (ما نمی‌دانیم آیا دنیای دیگری هست یا نیست، ولی شما مسلمانها که می‌گویید دنیای دیگری هست، فرضاً دنیای دیگری هم باشد) باز وضع ما از شما بهتر خواهد بود، به دلیل دنیای فعلی. همین‌طور که در اینجا وضع ما از شما بهتر است و شما یک عده مردم فقیر محروم مفلوکی هستید، در آنجا هم حتماً وضع ما بهتر خواهد بود.

این یک خیالی است که به شکلهای مختلف برای افراد بشر پیدا

۱. [چندجمله‌ای از ابتدای این جلسه روی نوار ضبط نشده است.]

می‌شود، یعنی یک تخیل شیطانی است و یک مایهٔ فریبی است که به عناوین مختلف در اذهان پیدا می‌شود. قرآن این مطلب را در سورهٔ یاسین و در جاهای دیگر نیز یادآوری فرموده است. از آن جمله این است که وقتی دستور می‌رسید که بر فقرا انفاق کنید، عده‌ای انفاق را محکوم می‌کردند و می‌گفتند ـ به مَثل امروز فارسی ما ـ خدا مورچه را دیده که کمرش را اینقدر باریک کرده است. خدا اینها را می‌شناخته که چه آدمهای بدی هستند و لایق و شایسته نیستند که اینها را گرسنه و برهنه نگه داشته است. اگر اینها چنین لیاقتی می‌داشتند خدا خودش می‌داد، چرا ما بدهیم، مگر از خزانهٔ خدا کم می‌آمد که به اینها بدهد، چرا ما بدهیم؟ (**وَ إِذا قیلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمّا رَزَقَکُمُ اللّهُ قالَ الَّذینَ کَفَروا لِلَّذینَ آمَنُوا أَنُطْعِمُ مَنْ لَوْ یَشاءُ اللّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلّا فی ضَلالٍ مُبینٍ**)[1]. خلاصه اینها ملاکات مادی دنیوی را کافی برای ملاکات اخروی می‌گرفتند. بهره‌مند بودن هرچه بیشتر از مادیات را دلیل بر این می‌گرفتند که اگر جهان دیگری هم باشد، اگر معنویتی باشد و اگر تقربی به خدا باشد، در آنجا هم باز همین اشخاص پیشتر و جلوتر خواهند بود. اصلاً اینکه خدا اینقدر به ما داده دلیل بر این است که خدا ما را بیشتر دوست دارد و ما در نزد او مقربتر هستیم و بنابراین اگر دنیای دیگری هم باشد مطلب از همین قرار خواهد بود.

پاسخ قرآن

حال، قرآن جواب این مطلب را می‌دهد، می‌فرماید: «**أَفَنَجْعَلُ**

---

۱. یس / ۴۷

الْـمُسْلِمينَ كَالْـمُجْرِمينَ» اینها نزد خودشان چه خیال کرده‌اند؟ ما مسلم و مجرم را در یک درجه قرار خواهیم داد؟ آنجاکه حساب حساب تسلیم امر خدا بودن است، آنکه مسلم است و تسلیم امر خداست، خدای خود را می‌شناسد و خود را تسلیم امر خدا کرده است با آنکه مجرم است و متخلّف و عاصی، [در یک درجه قرار می‌گیرد؟] قرآن مسائلی را که فطرت هر کسی بدون اینکه نیازی به استدلال داشته باشد آن مسائل را می‌فهمد، به صورت سؤال مطرح می‌کند، یعنی این را وجدان خودتان درک می‌کند و دیگر دلیل نمی‌خواهد. «**أَفَنَجْعَلُ الْـمُسْلِمينَ كَالْـمُجْرِمين**» ما، خدای عالَم، خدای حکیم و علیم و عادل، مسلم و مجرم را در یک درجه قرار می‌دهیم؟ چنین چیزی ممکن است؟! عقلتان کجا رفته است؟ «**ما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمونَ**» چه می‌شود شما را؟ چگونه قضاوتی است که می‌کنید؟ صددرصد جنبهٔ عقلی دارد (همین طور که بعضی مفسرین گفته‌اند) یعنی عقل شما کجا رفته است؟ یک وقت شما قائل به خدایی نیستید، به یک سلسله عوامل مادی کور و کر طبیعی قائل هستید و چنین فرض می‌کنید که همان عواملی که در دنیا ما را جلو انداخته است در آخرت هم ما را جلو خواهد انداخت؛ و یک وقت صحبت خدا را می‌کنید، خدای عادل و حکیم؛ در این صورت عقلتان کجا رفته است که خدای عادل و علیم و حکیم، مسلم و مجرم را در یک پایه و درجه قرار دهد؟ چه می‌شود شما را؟ این چه حکم و قضاوتی است که می‌کنید؟ این چگونه فکرکردنی است؟ این چگونه قضاوت‌کردنی است؟

بعد می‌فرماید: **أَمْ لَكُمْ كِتابٌ فيهِ تَدْرُسونَ**. ممکن است یک کسی بگوید این استدلال که شما می‌کنید استدلال عقلی و متکلمانه و

فیلسوفانه است؛ درست است، اگر ما باشیم و ملاکها و معیارهای عقلی، اینها جور درنمی آید، ولی ما به منقول استناد می کنیم نه به معقول؛ یعنی می گوییم درکتابهای دینی، درکتابها و سنتهای گذشته چنین آمده است. قرآن می گوید حال حکم عقل به کنار، آیا چنین سندی دارید؟ «**أَمْ لَكُمْ كِتابٌ فيهِ تَدْرُسونَ**» آیا یک کتاب آسمانی در نزد شماست که آن کتاب را قرائت می کنید و با استناد به آن ـ که در فلان آیه یا حدیث یا سنت چنین چیزی آمده است ـ این سخن را می گویید؟ (یعنی چنین چیزی نیست؛ این حرف مفت چیست که از خودتان درآورده‌اید؟!) «**أَمْ لَكُمْ كِتابٌ فيهِ تَدْرُسونَ**» آیاکتابی برایتان هست که در آن کتاب این حرفها را می خوانید و به استناد آنها این حرفها را می زنید که «**إِنَّ لَكُمْ فيهِ لَما تَخَيَّرونَ**» خدا شما را سوگلی انتخاب کرده است؟ (داستان گوسالهٔ حاج میرزا آغاسی که آزادی مطلق داشت و وقتی که در باغها و مزرعه‌های شهر می رفت کسی جرأت نمی‌کرد مزاحمش بشود.) آیا در یک جایی چنین سند کتبی و منقولی دارید که گفته‌اند اختیار مطلق با شماست، هرکاری که دلتان می خواهد انتخاب کنید و هر نعمتی هم که انتخاب کنید مال شما؛ آیا چنین چیزی است؟ «**إِنَّ لَكُمْ فيهِ لَما تَخَيَّرونَ**» در یک کتابی شما می خوانید که هرچه راکه خودتان انتخاب و اختیار کنید آن دیگر مال شماست؟

ممکن است شما حرف سومی بگویید و آن این است که دلیل عقلی وجود ندارد، درکتاب آسمانی هم چیزی نیامده است، ولی یک قول خصوصی توأم با یک قسمتهای غِلاظ و شِداد مؤکّد [درکار است؛] خدا به طور خصوصی به شما قول داده و رویش هم قسم خورده است، و قسم خورده است که تا روز قیامت از این قسم خودش برنگردد؛ آیا

شما یک چنین قسمی دارید؟ «**أَمْ لَكُمْ أَيْمانٌ عَلَيْنا بالِغَةٌ إِلىٰ يَوْمِ الْقِيامَةِ**» یا شما بر عهدهٔ ما یک قسمی دارید، یعنی ما را قسم داده‌اید و ما قسم خورده‌ایم که استثنائاً برخلاف همهٔ کتابهای آسمانی و همهٔ دلیلهای عقلی، ما برای شما چنین کاری بکنیم که «**إِنَّ لَكُمْ لَما تَحْكُمونَ**» برای شما همان چیزی است که شما حکم کنید و هر چه دل شما بخواهد؟ همه عطف به آن گذشته است: «**أَنْ كانَ ذا مالٍ وَ بَنينَ**» یعنی این دارم‌دارم‌ها،کار را به جایی می‌رساند که انسان خیال می‌کند که آنچه دل او بخواهد همان است که باید بشود، هر چه او حکم کند همان خواهد بود، هر چه او دلش بخواهد همان می‌شود. چون دیده که در دنیا هر چه خواسته، شده است، این برایش یک اصل کلی شده است.

بعد قرآن می‌گوید که ای بدبخت بیچاره! اینکه هر چه از مادیات خواستی، شده است، همین برای تو عقوبت الهی بوده است که آن را برای خودت یک اصل قرار داده‌ای؛ و اگر تو استحقاق لطف و عنایت خدا را می‌داشتی، در یک‌جا آن چیزی که می‌خواستی نمی‌شد تا تو بیدار شوی. موفقیتها عیب بزرگش این است که انسان را بیهوش می‌کند، و شکستها حسن بزرگش این است که انسان را به هوش می‌آورد. موفقیتها غالباً انسان را مغرور، غافل و از خود بی‌خبر می‌کند؛ و برعکس، شکستهاست که انسان را بیشتر به فکر وادار می‌کند و پردهٔ غفلت را از جلوی چشم انسان برمی‌دارد.

دوست‌داشتن‌های خدا
بی‌منطق نیست

در آیات بعد می‌خوانیم خیلی افراد هستند که هر چه بیشتر

موفقیت پیدا می‌کنند بیشتر شاکر و ذاکر خدا می‌شوند (و باید هم چنین باشند)، یک ذره سبب غفلت آنها نمی‌شود؛ ولی بعضی از مردم برعکس، کارشان به جایی می‌رسد که واقعاً این توهم برایشان پیدا می‌شود که آنچه در دنیا هست دلیل بر تقرب ما نزد خدای متعال است و اینکه خدا ما را دوست دارد. دیده‌اید بعضی اشخاص می‌گویند اصلاً خدا مرا دوست دارد. خیال کرده که خدا یک کسی را [به گزاف دوست می‌دارد] مثل اینکه انسانی گاهی به طور دلبخواهی کسی را دوست دارد و دربارهٔ او هرگونه تبعیض و بی‌عدالتی را نسبت به افراد دیگر روا می‌دارد. خدا هیچ‌کسی را جز بر قانون خودش دوست نمی‌دارد. نه تنها خدا چنین است؛ شما انسانهای حکیم را در نظر بگیرید، هر انسانی به هر اندازه که از حکمت بیشتر برخوردار باشد دوست داشتنش افراد و اشیاء را، از بی‌ضابطه‌بودن خارج می‌شود و تحت ضابطه درمی‌آید، و هرچه انسانها از حکمت دورتر باشند دوستیهایشان هم بی‌منطق‌تر است.

خدای متعال که حکیم علی الاطلاق است، محال است که به طور بی‌منطق انسانی یا گروهی را دوست داشته باشد، همان ادعایی که یهودیها می‌کردند: **لَنْ تَمَسَّنَا النّارُ إلّا أَيّاماً مَعْدودَةً**[1]. منطقی‌ترین کارها کار خداست و منطقی‌ترین عنایتها عنایتهای خداست و منطقی‌ترین دوست‌داشتن‌ها دوست‌داشتن‌های خداست.

«**أمْ لَكُمْ أيْمانٌ عَلَيْنا بالِغَةٌ إلىٰ يَوْمِ الْقِيامَةِ**» یا اینها برعهدهٔ ما قسمهایی دارند، ما را قسم داده‌اند و ما قبول کرده‌ایم و ما درگیر قسمی هستیم که

---

۱. بقره / ۸۰

خورده‌ایم و نمی‌توانیم قسم خودمان را نقض کنیم، و این قسم را هم تا روز قیامت امتداد دادند و مدتش یک سال و دو سال و پنج سال نیست، قسمی است که برای یک مدت طولانی است که تا قیامت بکشد و در قیامت تکلیفش روشن شود، آیا چنین چیزی درکار بوده است؟ «سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذٰلِکَ زَعيمٌ» گویی قرآن به صورت استهزاء می‌گوید از اینها بپرس آن قائد و رهبر اینها که آمده با ما سوگندنامه امضا کرده است کیست؟ یعنی این خیالات و اوهام چیست که اینها به همدیگر می‌بافند؟!

یا مطلب چیز دیگری است و آن این است: اگر مسأله، خدایی بود مطلب همین بود که قرآن گفته است، کار خدا همین است؛ ولی غیرخدا هم هست؛ یک دست‌اندرکارهای دیگری در خلقت در مقابل خدا وجود دارد که آنها هم می‌توانند علیرغم خواسته و رضای الهی کارهایی را انجام دهند. اینها همان معبودها و شرکایی هستند که اینان آنها را می‌پرستند. پس ممکن است اینها این خیالی که پیداکرده‌اندکه ما هرکاری که بخواهیم می‌کنیم، در قیامت هم وضع ما از شما بهتر است، اعتمادشان به آن شرکاست، آنهایی که این افراد آنان را شریک خدا قرار داده‌اند. «أَمْ لَهُمْ شُرَکاءُ» یا برای اینها شرکایی است (یعنی شریکهای خدا که اینها برای خود فرض کرده‌اند؛ چون آن شریکها که واقعاً شریک خدا نیستند، شریکهایی هستند که اینها پیش خودشان فرض کرده‌اند)، یا به نفع اینها یک عده شرکایی برای خدا درکار است. «فَلْيَأْتوا بِشُرَکائِهِمْ اِنْ کانوا صادِقينَ» اگر راست می‌گویند معرفی کنند. «يَوْمَ يُکْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ يُدْعَوْنَ اِلَی السُّجودِ فَلا يَسْتَطيعونَ» شرکای خودشان را در آن روز حاضر کنند، آن روزی که پرده‌ها برداشته می‌شود.

«يُکْشَفُ عَنْ ساقٍ» را چند جور تفسیر کرده‌اند. روزی که ساقهای

پاها کشف می‌شود. این جمله در زبان عربی ـ همین‌طور که **کشّاف** و دیگران گفته‌اند ـ کنایه است؛ یعنی روزی که کار در نهایت درجه شدت پیدا می‌کند. مثل آنچه ما می‌گوییم «آن روزی که پاچه‌ها را باید بالا زد» که وقتی انسان پاچه را بالا می‌زند ساق پا معلوم است. آن روزی که پاچه‌های پاها باید بالا زده شود، کنایه از این است: روزی که هرکسی جز با نیروی عمل خودش کاری نمی‌تواند انجام دهد؛ روزی که این خیالات و اوهام باید دور ریخته شود.

قیامت، نتیجهٔ ملکات انسان

و در آن روز مردم خوانده می‌شوند به سجده کردن ولی اینها دیگر قدرت سجده کردن ندارند. مکرر گفته‌ایم آنچه در قیامت ظهور می‌کند نتیجهٔ ملکاتی است که انسانها در دنیا کسب می‌کنند، با این تفاوت که ملکاتی که انسان در دنیا کسب می‌کند اگرچه عمل به خلافش خیلی دشوار است ولی انسان تا در دنیا هست باز امکان اینکه برخلاف ملکات خودش عمل کند برایش وجود دارد؛ چون دار، دار عمل است، دار قوه و استعداد است، دار فعلیت محض نیست. به هر اندازه که ملکات خوب انسان در این دنیا فعلیت پیدا کند امکان اینکه کار بد از انسان سر بزند ضعیفتر است ولی امر ناممکنی نیست. آن عادلترین عادلها هم امکان اینکه یک معصیت از او سر بزند هست. فقط مقام عصمت یک مقام بالاتری است که دیگر روی آن نمی‌شود حرف زد و الّا عادلترین عادلها هم امکان لغزش در آنها هست.

سخن مرحوم مقدس اردبیلی

در میان علما چند نفر هستند که به زهد و ورع و تقوا و عدالتِ بی‌خدشه ضرب‌المثل اند. یکی از اینها مرحوم مقدس اردبیلی (ملا احمد اردبیلی) است. او مرد بسیار عالمی است و در فقه از او به عنوان «محقق اردبیلی» یاد می‌شود، **ایضاح** فخرالمحققین را شرح کرده‌است و تا اندازه‌ای معقول و منقول هر دو را خوانده است. گویا مدتی در شیراز نزد محقق دوانی تحصیل می‌کرده است و بعد به نجف رفت. نجف را بعد از شیخ طوسی، محقق اردبیلی احیاء کرد. این حوزه‌ای که تا عصر ما بوده و هست ـ و دعا کنیم خداوند باز هم حفظش کند که الآن با خطر بزرگی مواجه است، به یک اعتبار بعد از هزار سال و به یک اعتبار بعد از حدود پانصد سال می‌خواهند منحلّش کنند ـ برای بار دوم محقق اردبیلی آن را احیاء کرد. وی معاصر با صفویه است و شاه‌عباس خیلی اصرار کرد که ایشان را به اصفهان بیاورد. همین مسجد شاه را که می‌ساختند، گفت من می‌خواهم که اعدل و اعلم علما در اینجا نماز بخواند، و شیخ بهایی با عده‌ای رفتند نجف و او را انتخاب کردند؛ هر کاری کردند به ایران نیامد و با نیامدن خودش حوزۀ نجف را حفظ و نگهداری کرد. مردی بوده در نهایتِ زهد و ورع و تقوا و بحق به او کراماتی نسبت داده‌اند و نقل کرده‌اند. در عین حال می‌گویند از همین مرد پرسیدند (یک مرد عارفِ به خود و خودشناس و خداشناس این‌طور جواب می‌دهد) اگر شما در جایی قرار بگیرید که در آنجا یک زن اجنبی زیبایی باشد و خلوت مطلق، احدی غیر از خدا اطلاع نداشته باشد و از عاقبتش صددرصد مطمئن باشید چه می‌کنید؟ گفت: به خدا پناه می‌برم. نگفت ما برتر از [این هستیم،] ما دیگر بعد از این حرفها [به

خودمان اطمینان داریم.] ما و ما ندارد. گفت: به خدا پناه می‌برم؛ یعنی به خود اعتماد نمی‌کند.

از آن طرف، برای بدکار هم کار بد هر چه بیشتر ملکه بشود امکان برگشتن به سوی کار خوب ضعیفتر می‌شود. هر مقدار که این ملکه راسختر بشود، امکان توبه‌کردن، بازگشتن و اثر گذاشتن نصیحت و موعظه در او کمتر می‌شود ولی در عین حال سلب نمی‌شود؛ اگر به اندازهٔ یک مو هم باشد، باز این امکان بازگشت هست؛ همین‌طور که تاریخ و حکایات نشان می‌دهد که چه گنهکارانی و در چه حدی از گنهکاری آخر توبه کرده و برگشته‌اند. البته امکانش ضعیف و ضعیفتر می‌شود، یعنی درصد برگشتن کمتر می‌شود؛ اگر ابتدا پنجاه درصد ماندنِ به حال گناه و پنجاه درصد رفتن است، وقتی که گناه بیشتر شد این پنجاه درصد ماندن می‌شود پنجاه و یک، آن می‌شود چهل و نه؛ کم‌کم این می‌شود پنجاه و دو، آن می‌شود چهل و هشت، و همین‌طور درصد ضعیف می‌شود.

تمثیل مولوی

این داستان را مکرر گفته‌ایم، داستان خاربُن و خارکن که چه مثل خوبی ملا در اینجا آورده است؛ می‌گوید مردی درخت خاری را جلوی درِ خانه‌اش کاشته بود (یا روییده بود) که مزاحم مردم بود. به او می‌گفتند که این درخت را بکَن که اسباب زحمت خودت و مردم می‌شود. می‌گفت: بسیار خوب، می‌کَنم، دیر نمی‌شود. امسال نکَند. سال دیگر به او گفتند بکن، گفت: بسیار خوب می‌کَنیم، حالا دیر نمی‌شود. باز هم نکند. هر چه به او می‌گفتند، همین جواب را می‌داد.

حس نمی‌کرد که سال به سال این درخت ریشه‌دارتر و قویتر و ستبرتر می‌شود و خودش پیرتر و ضعیفتر و نحیف‌تر، یعنی نیروی کندن او ضعیف می‌شود و نیروی ماندن آن قوی:

خارکن در سستی و در کاستن   خاربن در قوّت و برخاستن

ولی به هر حال [امکان توبه و بازگشت] تا آخر باقی است. اما همین‌قدر که انسان از این دنیا قدم به دنیای دیگر گذاشت که دنیای فعلیت محض است، دیگر آنجا دار تکلیف نیست، از باب اینکه امکان عمل برای انسان نیست. در این دنیا وقتی به آنها می‌گفتند سجود کن، خضوع کن، تسلیم پروردگارت باش، امکان این کار برایشان بود، ولی در آنجا وقتی به آنها می‌گویند تسلیم امر پروردگار باشید (ابتدا فرمود: «**أَفَنَجْعَلُ الْـمُسْلِمينَ كَالْـمُجْرِمينَ**» مسلمها، تسلیمها، خاضعها؛ اینجا هم سجود است که مَثَل اعلای همان اسلام و تسلیم است) دیگر آن روحیهٔ استکبار و جحودی که در دنیا داشتند و با همان به آنجا رفتند به آنها اجازه نمی‌دهد و نمی‌توانند تسلیم باشند، از قبیل نتوانستن کسی که خُلقش به او اجازه نمی‌دهد. گاهی کاری را به انسان تکلیف می‌کنند، مثلاً می‌گویند شما این تواضع را در مقابل فلان کس بکن؛ می‌گوید آقا من نمی‌توانم، این کار از من ساخته نیست. می‌فرماید دیگر نمی‌توانند و روحشان به آنها اجازه نمی‌دهد.

«**خَاشِعَةً أَبْصارُهُم**» ولی وضع اسف‌انگیز خودشان را که می‌بینند، چشمهایشان حالت فروافتادگی دارد. یک انسان شکست‌خوردهٔ مأیوس ناامید چگونه از نگاههایش پیداست؟ «**تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ**» فراگرفته است آنها را ذلتی و مسکنتی؛ یعنی آثار ذلت و مسکنت و بیچارگی از تمام وجود اینها پیدا و آشکار است.

وَ قَدْ کانُوا یُدْعَوْنَ إِلَی السُّجودِ وَ هُمْ سالِمُونَ. برای اینکه کسی نگوید چرا در آخرت اینها دعوت به سجود و عبادت و تسلیم امر خدا می‌شوند، می‌فرماید در دنیا در حالی که سالم و پاک و بی‌عیب بودند، با فطرت توحید بودند و این عیبها را پیدا نکرده بودند دعوت می‌شدند ولی گوش نمی‌کردند.

«**فَذَرْنی وَ مَنْ یُکَذِّبُ بِهٰذَا الْحَدیثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَیْثُ لا یَعْلَمونَ**» ای پیغمبر! بگذار مرا و این مردم. (نه معنایش این است که تو مانع شدی؛ تعبیری است که در مقام تهدید گفته می‌شود. ما خودمان در فارسی گاهی می‌گوییم: حالا بگذار ببین من چه می‌کنم. طرف نیامده که دست ما را گرفته باشد، ولی وقتی می‌خواهیم بگوییم در آینده چنین خواهم کرد، می‌گوییم: بگذار ببین من در آینده چه می‌کنم. این همان «بگذار» ی است که ما در فارسی می‌گوییم) بگذار مرا و مردمی که این سخنان و این حقایق را دروغ می‌پندارند. بدترین عقوبتها همین عقوبت دنیای آنهاست، همین چیزی که آنها ملاک نعمت می‌دانند، همین نقمتهایی که در پوشش نعمت به آنها داده‌ایم. «**سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَیْثُ لا یَعْلَمونَ**» اینها را کم‌کم، آرام‌آرام، تدریجی و درجه به درجه می‌گیریم، آنچنان که خودشان نمی‌فهمند و نمی‌دانند.

استدراج

«استدراج» که در آیات دیگر قرآن با تعبیرات دیگری آمده است، از جمله اصول و حقایقی است که قرآن مجید بیان کرده است. در رابطهٔ انسان و نعمتها یا در رابطهٔ انسان و بلایا و شدائد، فکرهای کوتاه همین‌طور فکر می‌کنند که قرآن نقل کرد، یعنی یک چیز بیشتر

نمی‌بینند: نعمت چیست؟ مگر جز سلامتی و پول، نعمتی هم در دنیا وجود دارد؟ پول نعمت مطلق، سلامتی نعمت مطلق، اولاد و فرزندان و عشیره نعمت مطلق؛ هر کسی که خدا اینها را به او داد، اینها نعمت مطلق است و نعمت مطلق هم دلیل بر تقرب در نزد خداست. مسلّم اگر چیزی نعمت علی الاطلاق باشد دلیل بر قرب انسان به خداست. بلایا چیست؟ مگر جز فقر بلایی وجود دارد؟ مگر جز بیماری بلایی وجود دارد؟ مگر جز تنهایی و بی‌کسی بلایی در دنیا وجود دارد؟ پس هر کس این طور بود خدا زده است: فلان‌کس یک آدم خدا زده است. ما خدا زده هستیم، اگر خدا زده نبودیم که اینهمه فقیر نبودیم، اگر خدا زده نبودیم که تن ما سالم می‌بود. درصورتی که مطلب این طور نیست. عکسش هم نیست که مال و ثروت بلاست، فقر نعمت است. هیچ‌کدام از اینها نیست. مال و ثروت با نوع عکس العملی که انسان با داشتن مال و ثروت نشان بدهد مشخص می‌شود که بلاست یا نعمت. مال، ثروت، سلامت، فرزندان برای یک انسانی که اینها را نعمت خدا می‌بیند و می‌داند و مغرور نمی‌شود و شکر این نعمتها را بجا می‌آورد، یعنی این نعمتها را آنچنان استفاده می‌کند که رضای الهی در آنهاست، می‌شود نعمت. همینها به علاوهٔ غرور و اسراف در نعمتهای خدا و خرج‌کردن در راه نامشروع یا درآوردن از راه نامشروع، نقمتهای الهی است. فقر هم همین طور است. ای بسا مردمی که با داشتن فقر جهنمی هستند، برای اینکه عکس العملی که در این زمینه نشان می‌دهند عکس العمل ناسپاسی، نارضایی، ناشکری، کفرگویی و امثال اینهاست.

پس افرادی ممکن است که متنعم به نعمتهای ظاهری باشند و هیچ اشکالی درکارشان پیش نیاید؛ بیشتر باید از این وحشت کنند که نکند ما

مغضوب پروردگار هستیم که هیچ اشکالی درکار ما پیش نمی‌آید.

در حدیث است (همین را باز مولوی به شعر آورده است) که در زمان شعیب مردی بود کافر نعمت، فاسق و فاجر؛ آمد به شعیب گفت که شعیب! این چگونه است، اینهایی که شما اسمش راگناه گذاشته‌اید من همهٔ این گناهها را مرتکب می‌شوم؛ معلوم می‌شود خدا مرا خیلی دوست دارد برای اینکه هرگز مرا معاقبه و اخذ نمی‌کند. شعیب در عالم وحی از خدا سؤال کرد که این بنده چنین می‌گوید. به او وحی رسید که به او بگو که ما مدتهاست که تو را گرفته‌ایم و تو خودت خبر نداری. همین که اساساً ما هیچ اشکالی در کار تو به‌وجود نمی‌آوریم این بدترین عقوبتهاست که نمی‌خواهیم تو رویت به طرف ما بیاید.

این، اخذ تدریجی است و در تعبیر قرآن «استدراج» آمده است و یکی از بدترین عقوبتهاست، چون مجال و فرصت توبه‌کردن را از انسان می‌گیرد، یعنی انسان می‌رسد به حالی که لطف و عنایت خدای متعال دیگر به هیچ نحو شامل حال او نمی‌شود و انسان این مقدار شایستگی ندارد که خدا او را با یک گرفتاری متوجه خودش کند.

«فَذَرْنی وَ مَنْ یُکَذِّبُ بِهٰذَا الْحَدیثِ» بگذار مرا و مردمی که این حدیث و سخن و این حقایق را دروغ می‌پندارند؛ اینها را در همین دنیا می‌گیریم، اما طوری می‌گیریم که خودشان هم نمی‌دانند گرفته شده‌اند، عکسش را خیال می‌کنند: «سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَیْثُ لا یَعْلَمونَ» تدریجاً و درجه به درجه اینها را می‌گیریم از راهی که خودشان نمی‌دانند. اینکه می‌گویند مکر الهی، نه مکر به آن معناست که یک انسان دربارهٔ انسان دیگر مکر می‌کند، بلکه کاری است که نتیجه‌اش نظیر نتیجهٔ یک مکر

است؛ یعنی به طور پنهان و ناآشکار می‌گیریم. **وَ یَمْکُرُونَ وَ یَمْکُرُاللّه**[۱]، **وَ مَکَرُوا وَ مَکَرَ اللّه**[۲]. در همین جا هم کلمهٔ «کید» دارد. «**وَ اُمْلی لَهُمْ اِنَّ کَیْدی مَتینٌ**» مهلتشان می دهیم، کید و مکر ما خیلی با متانت و حکیمانه است. تا اینجا قسمتی از این مطلب بود.

□

سخن حضرت زینب به یزید

چون فردا روز ولادت حضرت سیدالشهداء سلام‌الله علیه است این جمله یادم افتاد. این مطلب عیناً همان مطلبی است که حضرت زینب سلام‌الله علیها در مجلس یزید به او می‌گوید.

در حالی که آن مرد باد به دماغ خودش انداخته بود و این موفقیتهای ظاهری او را سرمست کرده بود و تدریجاً آن خیال برایش پیدا شده بود و این شکست ظاهری امام حسین را یک نوع عنایت خدا به خودش تلقی می‌کرد (اگر به عقیدهٔ او خدایی وجود داشته باشد)، حضرت زینب به او فرمود: تو حالا چون ما را به این وضع می‌بینی باد به دماغت انداخته‌ای و سینه‌ات را سپر کرده‌ای؛ تو خیال کرده‌ای این یک لطف و عنایتی است از خدا به تو و یک خواری است از خدا برای ما؟ مگر آیهٔ قرآن را فراموش کرده‌ای یزید؟ «**وَ لا یَحْسَبَنَّ الَّذینَ کَفَروا أَنَّما نُمْلی لَهُمْ خَیْرٌ لِاَنْفُسِهِمْ اِنَّما نُمْلی لَهُمْ لِیَزْدادُوا اِثْماً**» کافران خیال نکنند که اگر ما به آنها مهلت داده‌ایم این خیر آنها و نعمت است، این یک نقمتی است در پوشش نعمت. این‌طور نعمتها، نعمتها به کسانی است که حتی استحقاق اینکه جلوی گناه بیشترشان هم گرفته شود ندارند. مهلت

---

۱. انفال / ۳۰
۲. آل‌عمران / ۵۴

می‌دهیم که هر چه بیشتر گناه کنند و بیشتر معذب باشند و تو از آن گروه مردم هستی. «**وَ لَهُمْ عَذابٌ مُهينٌ**» و برای آنها عذابی است که آنها را سخت خوار خواهد کرد؛ عذاب خوارکننده و ذلیل‌کننده.

□

امشب و فردا تعلق دارد به حضرت سیدالشهداء سلام‌الله علیه؛ سوم شعبان و ولادت آن بزرگوار است. اهل ایمان به چنین ولادتی خوشحال و مسرور می‌شوند، چون می‌دانیم که ـ گذشته از هر امر دیگر ـ پیغمبر اکرم با این ولادت فوق‌العاده خوشحال و مسرور شد. **شَيعَتُنا مِنّا خُلِقوا مِنْ فاضِلِ طينَتِنا يَحْزَنونَ لِحُزْنِنا وَ يَفْرَحونَ لِفَرَحِنا.** خلاصه‌اش این است که شیعیان ما در حزن ما محزون و در سرور ما خوشحال و مسرور هستند. بنابراین روزی است که امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام و صدّیقهٔ طاهره سلام‌الله علیها همه در مثل چنین روزی خوشحال و مسرورند. ما شیعیان که ادعای تشیع می‌کنیم، در این اعیاد بیش از اینها [باید اظهار سرور کنیم] اگرچه شیعیان در ولادت حضرت سیدالشهداء به نسبت اعیاد دیگر ـ نه به نسبت شایستگی وقت و زمان ـ بیشتر اظهار سرور و شادمانی می‌کنند. ولی بیش از اینها لازم است که علائم و آثار و نشانه‌های این شادمانی در چهرهٔ همهٔ ما پیدا باشد و در زندگی ما این علائم و نشانه‌ها ظاهر و بارز باشد.

در آن حدیث فرمود: «**اِنَّ لِلْحُسَيْنِ مَحَبَّةً مَكْنونَةً في قُلوبِ الْمُؤْمِنينَ**» یک محبت پوشیده‌ای [نسبت به حسین علیه‌السلام در دلهای مؤمنین هست] (مکنون یعنی در آن سرّ ضمیر، در آن ضمیر باطن و ناآشکار)؛ در آن ضمیر ناآشکار هر مؤمنی محبت حسین بن علی علیه‌السلام هست. البته در ضمیر ناآشکار و آشکار هر مؤمنی محبت پیغمبر خدا هم هست و باید

باشد، همین‌طور محبت امیرالمؤمنین، حضرت زهرا و سایر ائمهٔ هدی؛ ولی قضیه این است که برای بعضی از ائمه جریانهایی پیش آمده است که آن جریانها توانسته لااقل قسمتی از واقعیت آنها را نشان دهد و بارز و ظاهر کند. والّا فرق نمی‌کند، همهٔ آنها نور واحد هستند. امام حسین علیه‌السلام در قضایا و مسائل عاشورا از وجود مقدسش آنقدر فضائل ظهور و بروز کرد که امکان ندارد کسی واقعاً مؤمن باشد و در عمق دل و روحش امام حسین علیه‌السلام را دوست نداشته باشد.

اطلاع یافتن پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله از آیندهٔ فرزندان خود

روزی پیغمبر اکرم به خانهٔ علی علیه‌السلام و فاطمه سلام‌الله علیها آمدند. در آن وقت امام حسن و امام حسین دو طفل کوچک بودند. قدر مسلّم این است که امام حسین از هفت یا هشت سال کوچکتر بوده است زیرا در وفات پیغمبر ایشان در این سن بوده‌اند. حضرت رسول در آن روز مدتی نشستند و جلسهٔ خیلی خوب و خوشی بود و غذایی تناول فرمودند و خیلی مسرور و خوشحال بودند و همه چنین بودند. بعد رفتند در کنار آن اتاق، ایستادند به نماز خواندن و مقداری نماز خواندند. بعد از نماز حالت دگرگونی برای ایشان پیدا شد که بعد شروع کردند به گریه کردن و گریهٔ زیادی کردند. این امر قهراً سبب بهت و تعجب همه شد که چه شد، جلسه‌ای که اینهمه توأم با سرور و خوشحالی بود، پیغمبر اکرم بعد از نماز یکمرتبه به گریه افتادند، علت قضیه چیست؟ ظاهراً ناقل حضرت امیر هستند. تعبیر عجیبی است. آن‌طور که یادم می‌آید فرمود: هیچ‌کدام از ما به خود جرأت نداد که از

پیغمبر اکرم علت گریه را سؤال کند. فهمیدیم یک امر تازه‌ای است، پیغمبر است و خبر از آسمان و وحی و این‌گونه مسائل. روایت می‌گوید یک وقت امام حسین، همین طفل کوچک، از جا حرکت کرد (تدبیر و کار را ببینید)، رفت مقابل جدش که نشسته بود، اول دو پای کوچکش را یکی روی این زانوی جدش و یکی روی آن زانوی دیگر گذاشت (نه اینکه همین طور که نشسته است سؤال کند) بعد سر جدش را محکم به سینه‌اش گرفت و چسباند. (چون پاهایش را روی زانوی جدش گذاشته بود سر جدش را زیر چانهٔ خودش چسباند و محکم گرفت.) سر پیغمبر به سینهٔ امام حسین محکم چسبیده بود. می دانید در این حال، وقتی که بدنها با یکدیگر تماس می‌گیرد، یک بچهٔ کوچک، طفل بسیار بسیار عزیز پیغمبر و آن علائقی که پیغمبر دارد، چگونه آن محبتهای پیامبر به جوش می‌آید. دستهایش را هم به سر پیامبر قلاب کرد و چسباند. همینکه خوب پیامبر را محکم در بغل گرفت و مطمئن شد که تمام عواطف او را به جوش آورده است، یکمرتبه گفت: «**یا جَدّاه! ما یُبْکیکَ**» پدر جانم چرا گریه می‌کنی؟ علتش را به ما بگو.

آنگاه پیغمبر اکرم شرح داد، فرمود: جبرائیل بر من نازل شد و در این حال آیندهٔ فرزندان مرا برای من شرح داد و از آن جمله اینکه بر حسین من چه خواهد گذشت و در کجا دفن خواهد شد و بعد قبرش چگونه مطاف زوّار خواهد بود؟ آنگاه سؤال و جواب‌هایی در این زمینه‌ها رد و بدل می‌شود.

اینها نشانه‌های زیادی است از محبت پیغمبر اکرم نسبت به حسین بن علی علیه‌السلام؛ لهذا فرمود: «**حُسَیْنٌ مِنّی وَ أَنَا مِنْ حُسَیْنٍ اَحَبَّ اللهُ مَنْ اَحَبَّ حُسَیْناً**» حسین از من است و من از حسینم؛ خدا دوست می دارد هر

کسی را که حسین من را دوست بدارد.

وَ صلّی‌الله علی محمد و آله الطاهرین باسمک‌العظیم الاعظم الاعزّ الاجلّ الاکرم یا الله...پروردگارا دلهای ما را به نور ایمان منور بگردان، نیتهای ما خالص بفرما، توفیق عمل صالح به همهٔ ما کرامت بفرما.

خدایا دلهای ما را کانون محبت خودت، محبت پیغمبرت، محبت اولاد و اهل بیت پیغمبرت قرار بده، ما را از تابعان و مُوالیان واقعی آنها قرار بده.

خدایا به ما توفیق دوری از معصیت عنایت بفرما، اموات همهٔ ما مشمول عنایت و مغفرت خودت قرار بده.

رحم‌الله من قرأ الفاتحة مع‌الصّلوات



تفسیر سورهٔ قلم

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

أَمْ تَسْئَلُهُمْ اَجْراً فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلونَ. أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبونَ. فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّکَ وَ لا تَكُنْ كَصاحِبِ الْحوتِ اِذْ نادىٰ وَ هُوَ مَكْظومٌ. لَوْلا أَنْ تَدارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَراءِ وَ هُوَ مَذْمومٌ. فَاجْتَبيٰهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصّالِحينَ. وَ إِنْ يَكادُ الَّذينَ كَفَروا لَيُزْلِقونَکَ بِأَبْصارِهِمْ لَمّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَ يَقولونَ إِنَّهُ لَمَجْنونٌ. وَ ما هُوَ اِلّا ذِكْرٌ لِلْعالَمينَ[1].

دنبالهٔ آیاتی است که تقریباً از ده آیه پیش ـ ولی آیات کوتاه کوتاه ـ شروع شده است، دربارهٔ مردمی که این دعوت الهی را تکذیب می‌کنند

۱. قلم / ۴۶ تا آخر

و بعد قرآن ریشهٔ این روحیهٔ تکذیب آنها را بیان فرمود و آن این بود: **«أَنْ کانَ ذامالٍ وَ بَنینَ»** که خلاصه‌اش اینکه متنعم‌بودن به نعمتهای الهی کار آنها را به اینجا کشانده است. بعد داستانی را نقل فرمود: **اِنّا بَلَوْنا هُمْ کَما بَلَوْنا اَصْحابَ الْـجَنَّةِ**... که آنها پسرانی بودند که پدر صالح شاکری داشتند؛ اگر خداوند به آن پدر نعمتها داده بود او شاکر و سپاسگزار این نعمت بود، به این معنا که امر الهی را دربارهٔ این نعمتهای الهی به خوبی اجرا می‌کرد، از کسانی بود که برای فقرا و مستمندان در مال خودش حقی قائل بود. بعد که نوبت به پسران می‌رسد تصمیم می‌گیرند که روش پدر را که به صورت یک عادت درآمده بود ـ یعنی چنین شناخته شده بود که در موقع چیدن آن باغ، فقرا و مساکین می‌دانستند که باید به آنجا بیایند و سهم خودشان را ببرند ـ عوض کنند. اینها برای اینکه کسی باخبر نشود قرار می‌گذارند که بدون اطلاع و مخفیانه (نیت خودشان را مخفی می‌کنند) شبانه هنوز فقرا و مساکین خبردار نشده‌اند برویم باغ را بچینیم، تا آخر قضیه.

این هم داستانی بود که به عنوان مَثَل برای کفار قریش ذکر کرد که داستان شما داستان آنهاست و عاقبت شما هم عاقبت آنها.

مستی نعمت

ضمناً بار دیگر به یک جملهٔ غرورآمیز [اشاره می‌کند] که افرادی که دچار غرور نعمت می‌شوند و به تعبیر امیرالمؤمنین در **نهج‌البلاغه** [دچار مستی نعمت می‌شوند چنین سخنی می‌گویند. علی علیه‌السلام]

می‌فرماید: «فَاتَّقوا سَکَراتِ النِّعْمَةِ وَ احْذَروا بَوائِقَ النِّـقْمَةِ»[1] از مستیهای نعمت بترسید. تنها شراب نیست که مست‌کننده است، خیلی چیزهای دیگر هم مست‌کننده است، با این تفاوت که مست‌کنندگی شراب جنبهٔ جسمانی دارد یعنی تأثیری روی بدن و اعصاب می‌گذارد و لهذا در همهٔ افراد یکسان اثر می‌گذارد ولی یک چیزهای دیگری است که روی جسم اثر نمی‌گذارد، مستقیم روی روح انسان اثر می‌گذارد و قهراً بستگی به روحها پیدا می‌کند؛ روحهای ضعیف بسا هست با ذره‌ای از این امور از خود بی‌خود می‌شوند، گویی عقل از سر اینها می‌پرد، چرا؟ برای اینکه من دارم، من ماهی این‌قدر درآمد دارم، من فلان چیز را دارم. همین دارم‌ها مستی و سکر می‌آورد. این است که حضرت می‌فرماید بترسید از مستی نعمتها که نعمتهای الهی شما را مست نکند؛ و کمتر کسی است که نعمت او را مست نکند، یعنی عقلش باز سر جای خودش باقی باشد و آن حالت بی‌هوشی در او پیدا نشود. این مستیها و غرورها برای مردم پیدا می‌شود.

یکی از غرورها این است ـ قبلاً اشاره کردیم ـ که روآوردن نعمتها به خود را دلیل یک نوع شایستگی معنوی و یک شایستگی ذاتی می‌شمارند که اگر شما می‌بینید اینها را داریم، لیاقتش را داریم که داریم، آدمی که لیاقت نعمت خدا را در دنیا دارد، همان هم لیاقت نعمت خدا را در آخرت دارد، و آن که در این دنیا لیاقت نعمت خدا را نداشته است در آخرت هم نخواهد داشت. آنگاه می‌گفتند ما نمی‌دانیم دنیای دیگری هست یا نه ای مسلمانها! ولی یقین بدانید اگر دنیای دیگری هم باشد باز

---

۱. **نهج‌البلاغه** فیض الاسلام، خطبهٔ ۱۵۱

وضع ما از شما بهتر است، چون همین دنیا این امر را نشان می‌دهد.

تحلیل قرآن

قرآن این مسأله را تحلیل می‌کند: «**اَفَنَجْعَلُ الْـمُسْلِمینَ کَالْـمُجْرِمینَ**» چه می‌گویند اینها؟ روی چه منطق و حسابی این سخن را می‌گویند؟ آیا کوچکترین منطقی در کار است؟ آیا عقل چنین حکم می‌کند؟ پس عقلتان کجا رفت؟ آیا در شرعی و در نقلی و در یک کتاب آسمانی چنین مطلبی آمده است؟ (**اَمْ لَکُمْ کِتابٌ فیهِ تَدْرُسُونَ**) آیا به طور خصوصی از خداوند برای خودشان پیمانی گرفته‌اند و یک استثنایی درکار است؟ یا نه، اعتمادشان به این شرکاست؟ برای خدا شریکها قائل شدند و برای آن شریکها یک قدرتی قائل‌اند و آنها هستند که حسابها را به نفع اینها بهم می‌ریزند؟ یا مطلب چیز دیگری است و آن این است که این حرف را بهانه کرده‌اند، یعنی از نظر خودشان هم این یک فکر جدی نیست، تظاهر به این حرف می‌کنند برای اینکه از آن باج و خراجی که باید بپردازند معاف شوند؛ یعنی مسأله حتی این نیست که واقعاً به اینها غرور دست داده باشد و فکری برایشان پیدا شده باشد؛ فقط یک حرفی است که به زبان می‌آورند برای اینکه خودشان را از یک باج و خراجی که باید بپردازند معاف کنند، که این هم نیست، زیرا مگر ما اجر و مزدی خواسته‌ایم؟ مگر یک تاوانی در اینجا خواسته‌ایم که چون بر دوششان سنگینی می‌کند یک چنین حرفی را به زبان می‌آورند؟ «**اَم تَسْئَلُهُمْ اَجْراً فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلونَ**» آیا این حرف را می‌گویند تا بهانه‌ای در دست بگیرند برای آنکه خودشان را از یک غرامت سنگین رها کنند، که تو اجر و مزدی برای رسالت می‌خواهی، غرامتی از آنها می‌خواهی؟

هیچ‌کدام از اینها نیست. (البته اینهایی که قرآن می‌گوید، به صورت انکار می‌گوید و استفهامهای انکاری است؛ یعنی هیچ‌کدام از اینها که وجود ندارد. استفهام انکاری یعنی مطلبی را که قطعاً اینچنین نیست گفتن، و گاهی صورت تعجب و استهزاء به خودش می‌گیرد.) یا شاید مطلب دیگری است و آن این است که سرنوشت به دست اینهاست، قلم به دست خودشان است [تا] هر طور که بخواهند سرنوشتها را معین کنند؟ چون کسی که قلم به دست اوست او مسلط بر غیب عالم است و قضا و قدر دراختیار اوست: «اَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ» یا غیب عالم، آنجا که قضا و قدرها و سرنوشتها تعیین می‌شود آن غیب و سرنوشت دراختیار اینهاست «فَهُمْ يَكْتُبُونَ» اینها هستند که سرنوشتها را می نویسند؟

تمام اینها یک سلسله استفهامهاست که خیر، هیچ‌کدام از اینها نیست. پس چیست؟ همان که «اَنْ كانَ ذا مالٍ وَ بَنينَ» جز غرور چیز دیگری نیست. غرور است که این فکرها و خیالات را برای اینها [به‌وجود آورده،] همین خیال که اگر هم دنیای دیگری باشد باز ما از مسلمین بهتر هستیم و لااقل مانند آنها هستیم. حال که اینها دچار چنین غروری هستند خدای متعال با اینها چگونه رفتار خواهد کرد؟ در آیات پیش خواندیم که فرمود: **فَذَرْنى وَ مَنْ يُكَذِّبُ بِهٰذَا الْحَديثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ.** اینجا آن مطلبی بیان می‌شود که گفتیم گاهی در قرآن با کلمهٔ «استدراج» بیان شده است و گاهی با کلمهٔ «مکر». گاهی هست که خداوند با بندگان خود مکر می‌کند، یعنی وقتی بنده‌ای با خدا مکر

می‌کند خدا هم با او مکر می‌کند (**وَ مَکَروا وَ مَکَرَاللهُ وَاللهُ خَیْرُ الْماکِرینَ**)[۱].

معنی مکر خدا

مکر در مورد خداوند چه معنی دارد؟ مکر خدا آن وقتی است که کار خدا، یعنی سنت الهی، آن شکل پوشیدهٔ خود را پیدا می‌کند. اینکه «مکر» گفته می‌شود به اعتبار این است که وقتی ما این افعال را به خدا نسبت می‌دهیم، از نظر شکل کار است نه از نظر روح کار. یک انسان که با انسان دیگر مکر می‌کند، معنایش این است که طوری با او رفتار می‌کند که او راز و رمز کار این را نمی‌فهمد و نمی‌داند. البته همهٔ مکرها در مورد انسانها بد نیست؛ مکر یک انسان نسبت به انسان دیگر ممکن است براساس سوءنیت باشد و ممکن است براساس حسن نیت باشد در جایی که انسان با یک مکّار مکر می‌کند. لازمهٔ ایمان این نیست که انسان سیاست و روشی راکه در مقابل دیگران پیش می‌گیرد صددرصد آشکارکند و به اصطلاح امروز دست خودش را روکند تا طرف بخواند و بعد بر ضدش رفتارکند. این که حماقت است. منتها فرق میان مکر خوب و مکر بد ـ که مکر خوب را «تدبیر» می‌گوییم ـ در نیت نهایی است که آدمی که مکرش بد است، براساس یک سوءنیت یک کار پوشیده را انجام می‌دهد، ولی آن کسی که نیت خیر دارد، براساس یک حسن نیت کار پوشیده‌ای را انجام می‌دهد. مقصود ازکار پوشیده این است که کاری که انجام می‌دهد راز و سرّ این کار برطرف روشن نیست، طرف نمی‌تواند دست او را بخواند که کار او برای چیست، و بسا هست

---

۱. آل‌عمران / ۵۴

در مورد او اشتباه می‌کند.

حال، رفتار خداوند با بندگان دو جور است: گاهی راز مطلب خیلی آشکار است، یعنی یک رابطهٔ علت و معلولی واضح و آشکاری هست که انسان زود می‌تواند راز مطلب را بفهمد. گاهی قضیه برعکس می‌شود، یعنی جریان کار عالم با انسان طوری رفتار و عمل می‌کند که راز مطلب بر انسان پوشیده است و انسان ضد آنچه که هست خیال می‌کند.

مثلاً، اگر فرض کنیم که انسان معصیتی را انجام بدهد و بلافاصله یا با فاصلهٔ کم نتیجهٔ بد آن معصیت را ببیند، این یک کار آشکار است، یعنی عکس‌العمل دارد ولی عکس‌العمل آشکار. یا کار خیری انجام بدهد و اثر کار خیر خودش را خیلی واضح در عمل مشاهده کند؛ این یک کار آشکار است. اینکه انسان کار بد بکند و خود اثر کار بد خود را احساس کند، خودش یک نعمتی است برای انسان. ولی یک وقت انسان می‌رسد به آنجا که استحقاق این مقدار لطف را هم ندارد که خداوند با چشاندن اثر گناه او، او را بیدار کند و به او بفهماند. این [چشاندن] خودش یک نعمت و لطفی است از پروردگار. گاهی این لطف از او گرفته می‌شود؛ کار بد می‌کند، می‌بیند برعکس بجای اینکه یک اثر بد ببیند اثرهای خوب می‌بیند، یعنی نعمتها بیشتر بر او می‌بارد، باب نعمت بیشتر به روی او باز می‌شود، هیچ اثر ظاهری نمی‌بیند. آیا این از باب این است که کار بد اثر بد ندارد؟ نه، اثر بد دارد، ولی به دلیل اینکه او چنین شایستگی نداشته است، کار بد می‌کند، باب نعمت بیشتر به روی او باز می‌شود؛ بدتر می‌کند و باز باب نعمت بیشتر به رویش باز می‌شود. می‌رسد به آنجا که دیگر پیمانه‌اش پر می‌شود، یک وقتی به

سراغ او می‌آیند که دیگر هیچ فایده‌ای ندارد.

این است که در یک تعبیر به آن گفته می‌شود «استدراج»، یعنی درجه به درجه گرفتن، کم‌کم گرفتن؛ و در یک تعبیر دیگر به آن گفته می‌شود «مکر»، مکر الهی، یعنی خدا با انسان طوری رفتار می‌کند که راز کار بر انسان مخفی است و انسان ضد آنچه که هست خیال می‌کند. عرض کردیم که شخصی به شعیب پیغمبر گفت: ای شعیب! اینکه شما می‌گویید کار بد اینهمه اثر دارد، من تجربه کردم خلافش را دیدم. گناهی نیست که من در دنیا نکرده باشم و هیچ اثر بدی هم از آن ندیده‌ام. شعیب به خدای خودش عرض کرد: خدایا این بنده چنین می‌گوید. فرمود: به او بگو ما تو را گرفته‌ایم و خودت نمی‌دانی؛ بدترین نوع گرفتن تو همین است.

«**وَ اُمْلی لَهُمْ اِنَّ کَیْدی مَتینٌ**»[۱] مهلتشان می‌دهیم، مکر ما خیلی بامتانت است. **وَ لا یَحْسَبَنَّ الَّذینَ کَفَروا اَنَّما نُمْلی لَهُمْ خَیْرٌ لِاَنْفُسِهِمْ اِنَّما نُمْلی لَهُمْ لِیَزْدادوا اِثْماً وَ لَهُمْ عَذابٌ مُهینٌ**[۲]. این است که قضیه زمان می‌خواهد. در مفهوم «استدارج» زمان خوابیده است.

حال، به پیغمبر اکرم خطاب می‌رسد: «**فَاصْبِرْ**» چون مسأله، مسألهٔ استدراج است، تو هم نباید عجله داشته باشی، عجله نکن، مبادا در عذاب اینها استعجال کنی که فوراً و بلافاصله [نازل شود،] «**وَ لا تَکُنْ کَصاحِبِ الْحُوتِ اِذْ نادیٰ وَ هُوَ مَکْظُومٌ**» اشتباهی که یونس مرتکب شد، که باید در مقابل گناهان قوم خودش صبر می‌کرد تا مهلت و مدت استدراج الهی پایان بیابد؛ این صبر را به خرج نداد آنگاه خودش گرفتار

---

۱. قلم / ۴۵
۲. آل‌عمران / ۱۷۸

شد. «فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ» صبر داشته باش، صبر کن برای رسیدن حکم پروردگارت؛ یعنی زمان می‌خواهد ـ چون مسأله، مسألهٔ استدراج است ـ ولی قطعاً رسیدنی است (خواندیم که سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ)، احتیاجی ندارد که تو نفرین کنی تا عذاب الهی بیاید، همین الآن عذاب الهی آمده است ولی اثرش کم‌کم ظهور و بروز می‌کند، و اینها بدتر از آنها عذاب شده‌اند. «فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ» برای رسیدن حکم پروردگارت صابر باش، خویشتندار باش، انتظار داشته باش، عجله نداشته باش.

تکالیف پیامبران در سطح خودشان

وَ لا تَكُنْ كَصاحِبِ الْحُوتِ. پیغمبران هم در سطح خودشان ـ که سطح بسیاربسیار بالاست ـ تکالیفی دارند که برای غیر آنها رسیدن به آن سطح، مقام و درجه است. برای یک مؤمن، این که در این حالت باشد که غضب کند به خاطر خدا، خوشحال شود به خاطر خدا، یک مقامی است، خیلی هم مقام بزرگ و بالایی است؛ اینکه در اثر غیرت در دین، کاری را انجام بدهد، احیاناً کار تندی را هم انجام بدهد، ولی در این کار هیچ غرضی جز خدا نداشته باشد، این چیزی است که ما همیشه باید آرزو کنیم که اعم از اینکه در کار خودمان اشتباه بکنیم یا نکنیم، به مرحله‌ای رسیده باشیم که در کار خودمان جز خدا هیچ چیز را در نظر نگرفته باشیم؛ مثلاً غضب کرده باشیم به خاطر خدا.

داستان اعتراض حاج‌آقا حسین قمی و حمایت آیة‌الله بروجردی

این داستان را خودم شاهد و حاضر بودم. در سال ۲۲ مرحوم آقای

حاج‌آقا حسین قمی از عتبات در نهایت احترام به ایران آمدند، بعد به مشهد رفتند و بعد که از مشهد برگشتند در تهران توقف کردند، یک سلسله تقاضاها و درخواستهای دینی و مذهبی داشتند، ایستادگی کردند، گفتند: اینها باید انجام بشود، اگر انجام نشود من از اینجا نمی‌روم. اوضاعی شد. دولت وقت هم خیلی شدید ایستادگی کرد و اگر با وسایلی که داشتند ایشان را مدتی نگه می‌داشتند و آن درخواستها را انجام نمی‌دادند کم‌کم احساسات و حرارتهای مردم ـ که یک مدت موقتی است ـ فروکش می‌کرد و هر کس دنبال کار خودش می‌رفت. علمای ایران از همه جا آمدند. آن تابستان ما در بروجرد بودیم. مرحوم آقای بروجردی هنوز به قم نیامده بودند و در بروجرد بودند. علمای تهران دو نفر را به بروجرد فرستادند و از آقای بروجردی خواستند که ایشان هم به تهران تشریف بیاورند برای اینکه تقویتی باشد در کار آقای حاج آقا حسین؛ چون ایشان در منطقهٔ لرستان خیلی نفوذ داشتند و می‌توانستند کارهایی انجام بدهند. یکی از آن دو مرحوم آقا سید کاظم پروَنی واعظ معروف بود. (همهٔ مقدماتش را نمی‌خواهم بگویم.) روز آخر ماه شعبان بود؛ ما به درس ایشان رفتیم، آن درسی که در منزل می‌گفتند. طلبه‌ها قبل از اینکه ایشان بیایند بنا را بر شوخی گذاشتند (این رسم را من آنجا شنیدم، بعد دیدم در جاهای دیگر هم هست. در خراسان چنین چیزی نشنیده بودیم. اصطلاحاً می‌گویند: روز کلوخ‌اندازان. روز آخر ماه شعبان را می‌روند بیرون برای گردش و سیاحت، که به اصطلاح روز خوشی‌شان باشد و شکمها را از عزا دربیاورند، برای اینکه از فردا روزه بگیرند.) گفتند اگر آقا آمدند درس را تعطیل می‌کنیم. تا ایشان نشستند، شروع کردند به شوخی کردن،

گفتند آقا روز آخر شعبان است، روز کلوخ‌اندازان است، می‌خواهیم برویم بیرون. ایشان یک تبسمی کردند و زود خودشان را ضبط کردند. گفتند این قضیۀ تهران حواس برای من نگذاشته است، هیچ حواس ندارم. یک نفر از این آدمهای فضولی که همیشه هستند گفت: شما وظیفه ندارید در این کارها مداخله کنید، مبادا یک وقت مداخله کنید، به این دلیل و آن دلیل؛ آقای آقا سید ابوالحسن هم اقدامی نکردند، مبادا شما اقدامی بکنید. از حرف او [خوششان نیامد.] بعد گفت: البته اگر ایشان قبلاً با من مشورت کرده بودند من می‌گفتم به گونۀ دیگری عمل کنند. ولی من می‌دانم که این مرد در کار خودش جز خدا هیچ نظری ندارد و برای من جایز نیست که در مورد کسی که در کار خودش جز خدا هیچ نظری ندارد سکوت کنم. البته بعد هم همان اقدام ایشان بود که مؤثر واقع شد. یک تلگراف شدیدی کرد که اگر ترتیب اثر داده نشود من چنین می‌کنم و امنیت غرب در خطر خواهد بود. همین سبب شد که دولت سروته قضیه را بهم آورد و بعد قضیه هرچه بود یک سر و صورت ظاهری پیدا کرد.

غرضم این جهت است که این [کار] برای مثل مرحوم حاج آقا حسین یک کمالی است، و چه کمالی است که انسان غضب کند برای خدا، و در کارش غرضی جز خدا نداشته باشد! اما از این بالاتر هم هست: یک پیغمبر، مسلّم اگر غضب کند برای خدا غضب می‌کند، ولی یک وقت به او می‌گویند: این کار زمان هم می‌خواهد؛ تو که غضبت جز برای خدا نیست، معذلک یک مدتی صبر کن. همین غضبت برای خدا فعلاً برای تو یک ترک اولیٰ شمرده می‌شود. «فَاصْبِرْ» یعنی همان غضب برای خدا را فعلاً رها کن، والّا او غضب برای غیر خدا که ندارد.

ترک اولای یونس علیه‌السلام

«وَ لا تَکُنْ کَصاحِبِ الْحوتِ اِذْ نادیٰ وَ هُوَ مَکْظومٌ» مانند آن یار ماهی (یونس) نباش. در فارسی وقتی که بخواهند کسی را به اعتبار ملابستش با یک شئ معرفی کنند با همان یای نسبت می‌گویند. مثلاً به آن که یخ می‌آورد می‌گویند «یخی» و به آن که پیاز می‌فروشد می‌گویند «پیازی». در زبان عربی باکلمهٔ «صاحب» می‌گویند. قبلاً گفتیم کلمهٔ «صاحب» در زبان عربی معنای خیلی وسیعی دارد. آن کسی که یک نوع ملابستی با یک شئ دارد ـ ولو ملابستش در همین حد باشد که یخ‌فروش را می‌گویند «یخی» ـ صاحب آن شئ نامیده می‌شود. و لهذا شیعه در رد استدلال سنیها که گفتند در قرآن ابوبکر به عنوان صاحب پیغمبر یاد شده است و صاحب به معنای رفیق و دوست و صمیمی است، استدلال کردند که خیر، در قرآن کلمهٔ «صاحب» معنای بسیار اعم و وسیعی دارد؛ هر کسی که همراه چیزی باشد [صاحب آن چیز گفته می‌شود] ولو از قبیل همراهی یونس با ماهی، که همراهی ماهی با یونس فقط این است که امر خدا [به او] شده که یونس را ببلعد.

«وَ لا تَکُنْ کَصاحِبِ الْحوتِ» مانند یار ماهی مباش «اِذْ نادیٰ وَ هُوَ مَکْظومٌ» آن وقتی که خدای خود را می‌خواند، در حالی که از خشم و غضب داشت ـ به تعبیر ما ـ می‌ترکید. (در آیهٔ دیگر است که «فَلَوْلا اَنَّهُ کانَ مِنَ الْمُسَبِّحینَ لَلَبِثَ فی بَطْنِهِ اِلیٰ یَوْمِ یُبْعَثونَ»[1] اگر نبود که او دائماً از مسبّحان بود [تا قیامت در دل آن ماهی باقی می‌ماند.] با اینکه از مسبحان دائم بوده است، [چنان مجازات شده است].) در عین حال یونس زود درک

---

۱. صافّات / ۱۴۳ و ۱۴۴

کرد که اشتباه کرده است و به درگاه الهی توبه و بازگشت کرد، که اینجا به تعبیر «**لَوْلا اَنْ تَدارَکَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ**» آمده است: اگر نبود که نعمت توفیق الهی، نعمت توبه، نعمت الهی شامل حالش شده بود، در یک بیابان قفری پرت می‌شد با بدبختی. «**فَاصْبِرْ لِحُکْمِ رَبِّکَ**» صابر باش برای حکم پروردگار خودت. «**وَ لا تَکُنْ کَصاحِبِ الْحوتِ**» مانند یار ماهی (یونس) مباش «**اِذْ نادیٰ وَ هُوَ مَکْظومٌ**» آن وقتی که فریاد می‌کرد در حالی که در خشم فرو رفته بود. (شاید مقصود آن وقتی است که ندا می‌کرد، از خدا می‌خواست که مردم را عذاب کند، نه آن وقتی که ندا می‌کرد، برای خودش عذرخواهی می‌کرد.) «**لَوْ لا اَنْ تَدارَکَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ**» اگر نعمت توبه تدارک و جبران نکرده بود «**لَنُبِذَ بِالْعَراءِ وَ هُوَ مَذْمومٌ**» به این ماهی دستور می‌رسید که او را در بیابان قفر بی‌سقف بی‌سایبان پرت کن در حالی که مذموم درگاه پروردگار است. ولی او با توبهٔ خود اشتباه خودش را جبران کرد، خدای متعال هم از او پذیرفت. «**فَاجْتَبیٰهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصّالِحینَ**» خدا او را اختیار و انتخاب کرد و برگزید و او را از صالحان قرار داد، بنابراین جبران شد.

آخرین آیهٔ این سوره آیهٔ معروف است: **وَ اِنْ یَکادُ الَّذینَ کَفَروا لَیُزْلِقُونَکَ بِأَبْصارِهِمْ لَمّا سَمِعُوا الذِّکْرَ وَ یَقُولونَ اِنَّهُ لَمَجْنُونٌ**. ترجمهٔ آیه این است: و نزدیک است که این کافران تو را با چشمهای خود بلغزانند، آن وقتی که آیات قرآن را می‌شنوند، و اینها می‌گویند که او (یعنی تو) یک دیوانه و جن‌زده است. البته در اینجا مقصود این است که اگر یک جنبه‌های غیرعادی در این می‌بینید، اینها الهامات و القائاتی است که شیاطین به او می‌کنند؛ لهذا بعد می‌فرماید: «**وَ ما هُوَ اِلّا ذِکْرٌ لِلْعالَمینَ**» خیر، اینها جز ذکری و تذکری و تنبّهی و القائی که از ناحیهٔ پروردگار برای

همهٔ جهانیان است چیز دیگر نیست.

این، ترجمهٔ تحت‌اللفظی آیه بود. دربارهٔ مفاد این آیهٔ کریمه، مفسرین دو جور تفسیر کرده‌اند.

تفسیر اوّل

بیشتر مفسرین ـ که شاید قدما این‌طور بودند ـ این آیه را فقط به این معنی گرفته‌اند که قرآن می‌خواهد بفرماید که این کافران یک عناد و غیظ و حسادتی با تو دارند. دشمن وقتی که در مقابل دشمن قرار می‌گیرد، اگر در برنامهٔ خودش فاتح و پیروز بشود و اگر احساس شکست در طرف بکند از غیظ و خشمش کاسته می‌شود. از کلمات امام حسین علیه‌السلام است که: «اَلْقُدْرَةُ تُذْهِبُ الْحَفیظَةَ» یعنی قدرت و توانایی و نیرومندی، خشم و کینه و حقد را از بین می‌برد؛ و لهذا انسانها به هر اندازه از نظر روحی قویتر باشند عقدهٔ کمتری دارند، و هر چه انسان از نظر روحی ضعیفتر باشد و در خودش در مقابل دیگران بیشتر احساس ضعف کند عقدهٔ بیشتری در روحش هست. آدم قوی، بی عقده است و آدم ضعیف است که دچار عقده‌های زیاد می‌شود. همچنین هر آدمی به هر اندازه عقده و غیظ و خشم داشته باشد، وقتی که در مقابل طرف قرار می‌گیرد، به هر اندازه که احساس پیروزی در خود و ضعف در طرف مقابل کند از عقده‌اش کاسته می‌شود، چون احساس قدرت در خودش می‌کند و احساس ضعف در طرف دیگر، و این از عقده می‌کاهد؛ و به هر اندازه که در خودش احساس ضعف کند و در طرف احساس پیروزی، مرتب بر عقده و خشمش افزوده می‌شود.

کفار در مقابل پیغمبر اکرم دچار چنین حالتی بودند. هر روز

می‌دیدند نسبت به روز قبل یک چیزی اینها به اصطلاح باخته‌اند و پیغمبر برده است، یعنی می‌دیدند که مردم به سوی پیغمبر گرایش دارند و از گروه اینها دور می‌شوند. بعلاوه وقتی در مقابل یگانه ابزار پیغمبر اکرم که قرآن مجید بود قرار می‌گرفتند دنبال یک عیب و عیبجویی بودند، ببینند آیا می‌توانند جایی از آن را عیب بگیرند، بگویند فلان چیز اگر خیلی زیباست استثنایی است؟ می‌دیدند هر آیه‌ای که نازل می‌شود از آیهٔ قبل جذابتر و شیرین‌تر و زیباتر است. این بود که وقتی آیات قرآن را می‌شنیدند، همان احساس لطافت و فصاحت و زیبایی و علوّ، مساوی بود با بالا رفتن درجهٔ خشم آنها. در همان حالی که آیات قرآن را گوش می‌کردند و چشمهایشان به پیغمبر بود (گوشهایشان آواز پیغمبر را می‌شنید که آیات قرآن را می‌خواند و چشمهایشان به صورت پیغمبر نگاه می‌کرد) آنچنان خشم بر خشم اینها افزوده می‌شد که می‌خواستند با چشمهایشان پیغمبر را بکوبند؛ مثل اینکه می‌گوییم فلانکس با چشمهایش می‌خواهد من را تیر بزند.

اغلب مفسرین آیه را این طور تفسیر کرده‌اند، یعنی کنایه است. «**وَ اِنْ یَکادُ الَّذینَ کَفَرُوا لَیُزْلِقُونَکَ بِاَبْصارِهِمْ لَـمّا سَمِعُوا الذِّکْرَ**» یعنی اینها وقتی که چشمشان به صورت توست و گوشهایشان به آواز تو، و تو داری قرآن را می‌خوانی، آنچنان خشم بر خشمشان می‌افزاید که با چشمهایشان می‌خواهند تو را تیر بزنند. آن وقت مفاد آیه صرفاً کنایه است از کمال و شدت خشمی که مخالفین دارند. انسان وقتی که چنین خشمی گرفت و هیچ توجیه و منطقی برای خودش پیدا نکرد، دست به یک تهمتهای احمقانه می‌زند که رهایش کنید، یک آدم جن‌زده و دیوانه است؛ آدمهای جن‌زده و دیوانه گاهی یک کارهای خارق‌العاده‌ای انجام

می‌دهند: **وَ یَقولونَ اِنَّهُ لَمَجْنونٌ.**

حال جواب قرآن چیست؟ می‌گوید: کار جن و شیطان که نمی‌تواند اثرش بیداری جهان باشد. (جواب را ببینید، عجیب است.) قرآن نمی‌گوید: «**وَ ما هُوَ اِلّا مِنْ رَبِّ الْعالَمینَ**» چون در این صورت صرفاً یک مدعا بود؛ آنها می‌گفتند که آنچه این می‌گوید القاء شیاطین است، قرآن ممکن بود جواب بدهد خیر، القاء خداست. بلکه معیار را ذکر می‌کند، برای آن چیزی که از ناحیهٔ خداست یا از ناحیهٔ جن و شیطان باشد. آنچه که از ناحیهٔ خداست آن چیزی است که در جهت خیر و صلاح و هدایت مردم و در جهت ذکر یعنی یادآوری و تنبه و بیداری مردم آنهم بیداری جهانیان است نه بیداری یک قوم خاص. تو می‌گویی از ناحیهٔ شیطان و جن است. مگر می‌تواند یک چیزی از ناحیهٔ جن و شیطان باشد ولی اثرش بیداری بشر و بیداری همهٔ جهان باشد؟ پس به این «**ما هُوَ اِلّا ذِکْرٌ لِلْعالَمین**» ضمناً برهان اقامه شده است بر اینکه ادعای شما چگونه باطل است.

تفسیر دوم

ولی بعضی دیگر از مفسرین ـ که این نظر اخیراً خیلی رایج شده است ـ گفته‌اند آیه کنایه نیست، بلکه یک جملهٔ صریح است؛ کنایه از شدت خشم نیست، بلکه بیان یک واقعیت است و آن واقعیت این است که در میان آنها افرادی بودند که به اصطلاح شورچشم بودند و چشم‌زخم می‌زدند؛ و شخصی بود که در میان آنها به این جهت معروف بود که به اصطلاح چشمهایش شور است و هر چه را که ببیند و نگاه کند، بالخصوص اگر به نظر اعجاب نگاه کند، آفتی به آن شئ یا شخص

می‌رسد. اینها فکر کردند که بهترین راه مبارزهٔ با پیغمبر این است که ما پیغمبر را از بین ببریم بدون آنکه مسؤولیتی در مقابل بنی‌هاشم متوجه ما بشود، چون می‌دانستند بنی‌هاشم ـ اعم از آنها که مسلمان بودند یا نبودند ـ و به طورکلی عرب برای مسألهٔ خونخواهی قبیله‌ای به اعتبار وحدت قبیله اهمیت قائل است؛ یعنی اگر اینها می‌خواستند پیغمبر را بکشند، همان ابولهب که دشمن پیغمبر بود ممکن بود که بعد به خونخواهی برخیزد به اعتبار اینکه او فردی از قبیله است. گفتند: یک کار ما می‌توانیم دربارهٔ پیغمبر بکنیم؛ پیغمبر را از بین ببریم بدون اینکه قاتل شناخته بشود، و آن این است که از وجود آن شخص استفاده کنیم، غافل از اینکه یک پیغمبر خدا راکه دیگر نمی‌شود با چنین کارها از بین برد. «**وَ اِنْ یَکادُ الَّذینَ کَفَرُوا**» نزدیک بود که اینها چنین کاری بکنند؛ یعنی اگر نبود عنایت الهی، اینها با این وسیله تو را از بین برده بودند. حال اگر [مقصود آیه] این مطلبِ دوم باشد، آن وقت معنایش این است که قرآن تلویحاً مسألهٔ چشم‌زخم را تأیید کرده است، و این خود یک مسأله‌ای است که آیا چشم‌زخم حقیقت است یا حقیقت نیست؟

مسألهٔ چشم‌زخم

مقدمتاً دو مطلب را عرض بکنم. یکی اینکه چشم‌زخم اگر هم حقیقت باشد به این معنای رایج امروز در میان ما ـ بالاخص در میان طبقهٔ نسوان که فکر می‌کنند همهٔ مردم چشمشان شور است ـ قطعاً نیست. همان کفار جاهلیت هم به چنین چیزی قائل نبودند، بلکه معتقد بودند که یک نفر وجود دارد و احیاناً در یک شهر ممکن است یک نفر یا دو نفر وجود داشته باشند که چنین خاصیتی در نگاه و نظر آنها باشد.

پس قطعاً به این شکل که همهٔ مردم دارای چشم شور هستند و همهٔ مردم به اصطلاح نظر می‌کنند، نیست.

دوم: اگر بعضی مردم دارای چنین خصلت و خاصیتی باشند، آیا آیهٔ **«وَ اِنْ یَکادُ الَّذینَ کَفَروا لَیُزْلِقُونَکَ بِاَبْصارِهِمْ»** خاصیت جلوگیری از چشم‌زخم دارد؟ ما تا حالا به مدرکی (حدیثی، جمله‌ای) برخورد نکرده‌ایم که دلالت کند و بگوید از این آیه برای چشم‌زخم استفاده کنید. اینکه چشم‌زخم حقیقت است یا نه، یک مسأله است (فرضاً حقیقت است ولو در بعضی از افراد) و اینکه این آیه برای دفع چشم‌زخم باشد مسألهٔ دیگری است. چیزی که از طرف پیغمبر یا ائمه به ما نرسیده باشد، از پیش خود نباید بتراشیم. نظر به اینکه روح مردم برای چنین چیزی آمادگی دارد [آن را از پیش خود می‌سازند.] از شعارهایی که مردم انتخاب می‌کنند روحیهٔ مردم را می‌شود شناخت. ما در قرآن آیه زیاد داریم، آیاتی که برای شعار قراردادن فوق‌العاده عالی است، جمله‌های زیادی داریم از پیغمبر و ائمه؛ ولی هیچ آیه‌ای به اندازهٔ آیهٔ **«وَ اِنْ یَکادُ الَّذینَ کَفَروا»** در میان مردم برای شعار رایج نشده است. در هر خانه‌ای که بروی می‌بینی یک «اِن یَکاد» آنجا زده‌اند، یعنی چشم تو کور که خانه و زندگی من را می‌بینی، این تابلو را اینجا نصب کرده‌ام برای اینکه چشم تو کور باشد. این امر یک حالت خودخواهی در مردم از یک طرف و یک حالت بدبینی به دیگران از ناحیهٔ دیگر را نشان می‌دهد. شما همهٔ شهر تهران را بگردید، به ندرت دیده می‌شود که در خانه‌ای مثلاً آیهٔ **«هَلْ یَسْتَوِی الَّذینَ یَعْلَمُونَ وَ الَّذینَ لا یَعْلَمُون»**[1] تابلو

---

۱. زمر / ۹

شده باشد. برای شعار چه از این بهتر: «**هَلْ یَسْتَوِی الَّذینَ یَعْلَمُونَ وَ الَّذینَ لا یَعْلَمُونَ**»؟ برای شعار چه از این بهتر: «**اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقیٰکُمْ**»[۱]؟ اینقدر هست الی ماشاءالله، آیاتی که انسان هر وقت یکی از آنها را نگاه کند برای او یک درس و آموزش است. اینها را انسان نمی‌بیند ولی در هر خانه‌ای که بروید آیهٔ «**وَ اِنْ یَکادُ الَّذینَ کَفَروا**» را می‌بینید، یعنی منم که خداوند چنین نعمتهایی به من داده و تویی که چشم شور داری و می‌خواهی چشم‌زخم به ما بزنی؛ برای اینکه جلوی چشم شور تو را گرفته باشم این تابلو را در اینجا نصب کرده‌ام؛ و شاید کمتر خانه‌ای است که چنین چیزی در آن نباشد.

حال منطقاً چگونه است؟ آیا چشم‌زخم می‌تواند حقیقت باشد یا نه؟ و اگر حقیقت است آیا امر جسمانی است یا امر روحی و نفسانی؟

در اینکه اجمالاً چنین حقیقتی هست نمی‌شود تردید کرد، منتها بعضی از علمای جدید معتقدند که در برخی از چشمها چنین خاصیتی هست، یعنی بعضی از چشمها نوعی اشعه را از خود بیرون می‌دهند که این اشعه یک اثر سوئی در اشیاء وارد می‌کند، مخصوصاً اگر با یک نگاه و نظر مخصوص باشد. قبول‌کردن این حرفها در قدیم خیلی مشکل بود که انسان بگوید یک نفر وقتی که نگاه می‌کند، از چشم او شعاعی بیرون می‌آید که مثلاً می‌تواند یک سنگ را بترکاند؛ اصلاً قابل باورکردن نبود. ولی امروز که میدان عمل این شعاعها و امثال اینها پیدا شده که چقدر در طبیعت امواج وجود دارد و این امواج چه کارهای خارق‌العاده‌ای را انجام می‌دهند، دیگر این امر تعجبی ندارد که شعاعی

---

۱. حجرات / ۱۳

از چشم یک انسان بیرون بیاید و واقعاً یک شتر را به زمین بزند.

تأثیر اعمال روحی

از این بالاتر مسألۀ نفوس است، و این قضیه بیشتر به نفوس برمی‌گردد تا به شعاع چشم. آن وقت این مسأله داخل مسألۀ دیگری می‌شود: مسألۀ تأثیر اعمال روحی، که یک بحث بسیار وسیعی است و از قدیم فلاسفه‌ای از قبیل بوعلی سینا، ملاصدرا و دیگران این مسأله را طرح کرده‌اند و در عصر جدید هم این مسأله به شدت بیشتری مطرح است. مرحوم حسین کاظم‌زادۀ ایرانشهر ـ که شاید اسمش را شنیده باشید ـ پیرمردی بود که در زمان ما فوت کرد. یک مرد ایرانی بود و تحصیلات قدیمه هم داشت. در حدود پنجاه سال پیش به اروپا رفت و ظاهراً در سویس مانند یک درویش و یک قطب سکنا کرد و به ایران نیامد ولی در عین حال فکرش فکر شرقی و اسلامی بود. همۀ کتابهایی که نوشته در این زمینه است. کتاب کوچکی نوشته است به نام **تداوی روحی**. او در آنجا یک بحث خیلی عالی کرده است و نظریات علمای جدید را راجع به تأثیرات روحی و روانی بیان کرده است. البته دایرۀ تأثیرات روحی و روانی، یک وقت در منطقۀ وجود خود انسان است. هیچ جای شک و شبهه در این نیست که افکار و نیّات و اندیشه‌های انسان می‌تواند در بدن انسان مؤثر واقع شود، و به هر اندازه که روح قویتر باشد بدن را بیشتر تحت تأثیر قرار می‌دهد. حتی در معالجه‌شدن بیماریهای بدنی [این مطلب هست.] او در **تداوی روحی** بیماریهای خیلی شدیدی را نشان می‌دهد که از راه تداوی روحی خوب شده است. از نظر طب امروز یک امر مسلّمی است که برای شخص بیمار از

نظر روحی باید وضع مساعدی به وجود آورد؛ یعنی اگر یک نفر بیمار خودش معتقد باشد که من خوب می‌شوم، و دائماً به خودش تلقین کند که من خوب می‌شوم، این امر به خوب‌شدنش کمک می‌کند؛ برعکس، اگر بیمار روح خودش را ببازد و فکر کند که من خوب نمی‌شوم، اگر خوب‌شدنی هم باشد خوب نمی‌شود.

هیپنوتیزم

از این بالاتر این است که روان انسان نه تنها در بدن او مؤثر باشد، فکر و روح انسان نه تنها در خود او مؤثر باشد، در یک انسان دیگر مؤثر باشد؛ آنچه این انسان فکر می‌کند، در بدن آن انسان (انسانی که وجود او غیر از وجود خودش است) مؤثر باشد. این هم وجود دارد. تنویمهای [1] مغناطیسی و هیپنوتیزم که امروز خیلی مطرح است چنین چیزی است. یک انسان، انسان دیگری را می‌تواند تحت‌تأثیر قرار بدهد و آن انسان دیگر هر مقدار که فکرش ساده‌تر باشد یعنی قدرت مقاومتش کمتر باشد و این طرف هر مقدار قویتر باشد بیشتر می‌تواند او را تحت‌تأثیر قرار بدهد. در تنویمهای مغناطیسی، شخص به طرف فرمان می‌دهد بخواب، او می‌خوابد، با اینکه می‌دانیم خواب یک مکانیزم دیگری دارد و به حالت طبیعی یک احتیاجی است که بعد از یک خستگی برای بدن پیدا می‌شود و تا این خستگی نباشد انسان خوابش نمی‌برد. ولی این به او فرمان می‌دهد که بخواب، می‌خوابد، و در حالی که خوابیده است به او فرمانها می‌دهد و او فرمان او را در حال خواب اطاعت

---

۱. [تنویم یعنی خواب کردن]

می‌کند. به هر حال دنیای روح و روان انسان دنیای خیلی وسیعی است و به این سادگیها که ابتدا افراد خیال می‌کنند نیست. حال یکی از خصوصیات آن این است (البته چیز خوبی نیست؛ روحهای پاک هرگز اینچنین نخواهند بود): ممکن است در بعضی از روحها و روانها چنین حالت و خاصیتی باشد که اگر دربارهٔ دیگری به‌گونه‌ای فکر کند فوراً در آنجا روی او اثر بگذارد. در بعضی از احادیث هم از پیغمبر اکرم وارد شده که فرموده است (در سند آن احادیث دقت نکرده‌ام) **«اَلْعَيْنُ حَقٌّ»** چشم حق است، یعنی دروغ مطلق نیست، بعضی از چشمها اثر دارد. و یا حدیثی از پیغمبر نقل کرده‌اند که **«اَلْعَيْنُ يَجْعَلُ الرَّجُلَ فِي الْقَبْرِ وَ الْجَمَلَ فِي الْقِدْرِ»** یعنی چشم چنین قدرتی را دارد که انسانی را به گور بفرستد و شتری را در دیگ. تجربه‌ها و آزمایشها هم نشان داده که دربارهٔ بعضی از افراد مطلب چنین است...[1]

۱. [چند جمله‌ای از آخر این جلسه روی نوار ضبط نشده است.]

فهـرست آیات قـرآن کریـم

متـن آیه	نام سـوره	شمارهٔ آیه	صفحـه
الحمدلله ربّ العالمین.	فاتحه	۲	۲۱۷
الرّحمن الرّحیم.	فاتحه	۳	۲۱۸
مالک یوم الدّین.	فاتحه	۴	۲۱۸
ایاک نعبد و ایّاک نستعین.	فاتحه	۵	۲۱۸،۲۳۰
الم.	بقره	۱	۲۳۸
الّذین یؤمنون بالغیب...	بقره	۳	۱۷۸
ثمّ... کالحجارة او اشدّ...	بقره	۷۴	۹۷
وقالوا لن تمسّنا النّار...	بقره	۸۰	۳۰۳
وکذلک جعلناکم امّةً...	بقره	۱۴۳	۲۹۳
کما... و یعلّمکم مالم...	بقره	۱۵۱	۵۷
والمطلّقات یتربّصن بانفسهنّ...	بقره	۲۲۸	۳۱
و... اربعة اشهر و...	بقره	۲۳۴	۳۳
یا ایّهاالّذین آمنوا لا تبطلوا...	بقره	۲۶۴	۱۴۳

□

فهرست احادیث

□

فهرست اشعار فارسی

□

فهـرست اسـامـی اشخـاص

□

فهرست اسامی
کتب، نشریات، مقالات